روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

زهير القاسم أنور طالب

ساهم في تحقيقه

عبد المنعم أحمد حسين قاسم ناظم حيان عبد الوهاب الدليمي

راجعه

محمد معتز كريم الدين

المجلد السابع والعشرون

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

رُوحُ المَعَانِي

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٢٧)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م

مؤسسة الرسالة
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب ابي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان
Al-Resalah Publishing House
BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: Http://www.resalah.com - E-mail: resalah@resalah.com

سُورَةُ الحَشْرِ

قال البقاعيُّ: وتسمَّى سورة: بني النضير[١]. وأخرج البخاريُّ[٢] وغيره عن ابن جبير قال: قلت لابن عباس: سورة الحشر. قال: قلْ: سورة بني النضير. قال ابن حجر: كأنه كَرِهَ تسميتها بالحشر؛ لئلَّا يظنَّ أنَّ المراد به يوم القيامة[٣]. وإنما المراد هاهنا إخراج بني النضير.

وهي مدنيَّةٌ، وآيُها أربعٌ وعشرون بلا خلاف.

ومناسبتها لما قبلها أنَّ في آخر تلك: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ﴾ وفي أول هذه: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ﴾ وفي آخر تلك ذِكْرُ مَنْ حادَّ الله ورسوله، وفي أول هذه ذِكْرُ مَنْ شاقَّ الله ورسوله، وأنَّ في الأولى ذِكْرُ حال المنافقين واليهود وتَوَلِّي بعضهم بعضاً، وفي هذه ذِكْرُ ما حَلَّ باليهود، وعدمُ إغناء تَوَلِّي المنافقين إياهم شيئاً، فقد روي أنَّ بني النضير كانوا قد صالحوا رسولَ الله ﷺ على أن لا يكونوا عليه ولا له، فلما ظَهَرَ يومَ بدر قالوا: هو النبيُّ الذي نُعِتَ في التوراة، لا تُرَدُّ له راية. فلما هُزِمَ المسلمونَ يومَ أُحدٍ، ارتابوا ونكثوا، فخرج كعبُ بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة، فحالفوا عليه قريشاً عند الكعبة، فأخبر جبريلُ عليه السلام الرسولَ ﷺ بذلك، فأمر بقتل كعبٍ، فقتله محمدُ بن مسلمة غِيلةً وهو عروسٌ، بعد أن أخذ بفَوْد[٤] رأسه أخوه رضاعاً أبو نائلةَ سِلْكان بن سلامة أحدُ بني عبد الأشهل، وكان عليه الصلاة والسلام قد اطَّلع منهم

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ١٩/ ٤٠٢.

(٢) برقم (٤٨٨٣).

(٣) فتح الباري ٧/ ٣٣٢.

(٤) الفود: معظم شعر الرأس مما يلي الأذن. القاموس المحيط (فود).

على خيانةٍ حين أتاهم يستعينهم في ديةِ المسْلِمَين من بني عامر[1] اللَّذين قتلهما عمرو بن أمية الضَّمْري عند منصرفه من بئر معونة، فهمُّوا بطَرْح الحجر عليه ﷺ، فعَصَمُه الله تعالى.

وبعد أن قُتِلَ كعبٌ بأشهرٍ على الصحيح لا على الأثر كما قيل، أَمَرَ ﷺ بالتهيُّؤ لحربهم والسير إليهم، وكان ذلك سنةَ أربعٍ في شهر ربيعِ الأول، وكانوا بقريةٍ يقال لها: الزهرة، فسار المسلمون معه عليه الصلاة والسلام وهو على حمارٍ مخطومٍ بليف، وقيل: على جملٍ، واستعمل على المدينة ابنَ أمِّ مكتوم، حتى إذا نزل ﷺ بهم وجدهم ينوحون على كعبٍ، وقالوا: ذَرْنا نبكي شجوناً، ثم ائتمرْ أمرك، فقال: «اخرجوا من المدينة» فقالوا: الموتُ أقربُ لنا من ذلك، فتنادَوا بالحرب، وقيل: استمهلوه عليه الصلاة والسلام عشرةَ أيامٍ ليتجهَّزوا للخروج، ودَسَّ المنافقونَ عبدُ الله بن أبيٍّ وأضرابه إليهم أن لا يخرجوا من الحِصْن، فإن قاتلوكم فنحن معكم، ولننصرنَّكم، وإن أُخرجتم لنخرجنَّ معكم، فَدُرِّبوا على الأَزِقَّة وحصَّنوها، ثم أجمعوا على الغدر برسول الله ﷺ فقالوا: اخرجْ في ثلاثينَ من أصحابك، ويخرجُ منَّا ثلاثون ليسمعوا منك، فإن صدَّقوك آمنَّا كلّنا، ففعل، فقالوا: كيف نفهمُ ونحن ستُّون، اخرجْ في ثلاثةٍ، ويخرجُ إليك ثلاثةٌ من علمائنا، ففعل عليه الصلاة والسلام، فاشتملوا على الخناجر وأرادوا الفتك، فأرسلتِ امرأةٌ منهم ناصحةً إلى أخيها وكان مسلماً، فأخبرته بما أرادوا فأسرعَ إلى الرسول ﷺ فسارَّه بخبرهم قبل أن يصلَ إليهم، فلما كان من الغد غدا عليهم بالكتائب فحاصرهم ـ على ما قال ابن هشام في «سيرته»[2] ـ ستَّ ليالٍ، وقيل: إحدى وعشرين ليلة، فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعبَ وأيسوا من نَصْر المنافقين، فطلبوا الصُّلحَ، فأبى عليه الصلاة والسلام عليهم إلا الجلاء، على أن يحملَ كلُّ ثلاثةِ أبياتٍ على بعيرٍ ما شاؤوا من المتاع، فَجَلوا إلى الشام إلى أريحاء وأذرعات، إلا أهل بيتين منهم: آل سلام بن أبي الحقيق وآل كنانة بن الربيع بن أبي الحقيق، وآل حُيَي بن أخطب، فلحقوا

(١) في هامش الأصل: وكان بينهم وبين بني النضير عقد.
(٢) ٢/ ١٩١.

بخيبر، ولحقتْ طائفةٌ بالحيرة، وقَبضَ النبيُّ ﷺ أموالهم وسلاحهم، فوجد خمسين دِرْعاً وخمسين بيضةً وثلاثَ مئةٍ وأربعين سيفاً، وكان ابن أبيٍّ قد قال لهم: معي ألفان من قومي وغيرهم أُمدُّكم بها، وتمدُّكم قريظةُ وحلفاؤكم من غَطَفان، فلما نازلهم ﷺ اعتزلتهم قريظة، وخَذَلهم ابن أبيٍّ وحلفاؤهم من غطفان، فأنزل الله تعالى قوله عز وجل:

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝١﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٦﴾[1] وتقدَّم الكلامُ على نظير هذه الجملة في صَدْر سورة الحديد، وكُرِّرَ الموصولُ هاهنا لزيادة التقرير، والتنبيهِ على استقلال كلٍّ من الفريقين بالتسبيح.

وقوله تعالى:

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ﴾ بيانٌ لبعض آثار عِزَّته تعالى، وأحكام حكمته عزَّ وجلَّ إثرَ وَصْفه تعالى بالعِزَّة القاهرة والحكمة الباهرة على الإطلاق.

والمراد بـ «الذين كفروا» بنو النضير ـ بوزن الأمير ـ وهم قبيلةٌ عظيمةٌ من يهود خيبر كبني قُريظة، ويقال للحَيَّين: الكاهنان؛ لأنهما من ولد الكاهن بن هارون كما في «البحر»[2]، ويقال: إنهم نزلوا قريباً من المدينة في فئةٍ من بني إسرائيل انتظاراً لخروج الرسول ﷺ، فكان من أمرهم ما قصَّه الله تعالى.

وقيل: إنَّ موسى عليه السلام كان قد أرسلهم إلى قتل العماليق، وقال لهم: لا تستحيوا منهم أحداً، فذهبوا ولم يفعلوا وعصوا موسى عليه السلام، فلما رجعوا

(١) ينظر سيرة ابن هشام ٢/ ١٩٠ وما بعدها، والبحر المحيط ٨/ ٢٤٢. وقصة قتل كعب بن الأشرف عند البخاري (٤٠٣٧).

(٢) ٨/ ٢٤٢.

إلى الشام وجدوه قد مات عليه السلام، فقال لهم بنو إسرائيل: أنتم عصاةُ الله تعالى، والله لا دخلتم علينا بلادنا، فانصرفوا إلى الحجاز، إلى أن كان ما كان.

وروي عن الحسن أنهم بنو قريظة. وهو وَهْمٌ كما لا يخفى.

والجارُّ الأول متعلِّقٌ بمحذوفٍ، أي: كائنين من أهل الكتاب، والثاني متعلِّقٌ بـ «أخرج». وصحَّتْ إضافةُ الديار إليهم؛ لأنهم كانوا نزلوا بَرِّيةً لا عُمران فيها، فبنوا فيها وسكنوا. وضمير «هو» راجعٌ إليه تعالى بعنوان العِزَّة والحكمة؛ إما بناءً على كمال ظهور اتصافه تعالى بهما مع مساعدةٍ تامةٍ من المقام، أو على جَعْله مستعاراً لاسم الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِۗ﴾ [الأنعام: ٤٦] أي: بذلك، فكأنه قيل: ذلك المنعوتُ بالعِزَّةِ والحكمة الذي أخرج.. إلخ، ففيه إشعارٌ بأنَّ في الإخراج حكمة باهرة.

وقوله تعالى: ﴿لِأَوَّلِ الْحَشْرِۚ﴾ متعلِّقٌ بـ «أخرج»، واللامُ لامُ التوقيت، كالتي في قولهم: كتبته لعشرٍ خلونَ، ومآلها إلى معنى «في» الظرفية، ولذا قالوا هنا، أي: في أول الحشر، لكنهم لم يقولوا: إنها بمعنى «في» إشارة إلى أنها لم تخرجْ عن أصل معناها، وأنها للاختصاص؛ لأنَّ ما وقع في وقتٍ اختصَّ به دون غيره من الأوقات.

وقيل: إنها للتعليل. وليس بذاك.

ومعنى «أول الحشر» أنَّ هذا أولُ حشرهم إلى الشام، أي: أول ما حُشروا وأُخرجوا، ونبّه بالأولية على أنهم لم يُصبهمْ جلاءٌ قبل، ولم يُجْلِهِمْ بُخْتنصَّر حين أجلى اليهود بناءً على أنهم لم يكونوا معهم إذ ذاك، وأنَّ نقلهم من بلاد الشام إلى أرض العرب كان باختيارهم، أو لم يُصبهم ذلك في الإسلام، أو على أنهم أولُ محشورين من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام، ولا نظر في ذلك إلى مقابلة الأول بالآخر، وبعضهم يعتبرها، فمعنى أول الحشر أنَّ هذا أولُ حشرهم، وآخرُ حشرهم إجلاءُ عمرَ رضي الله عنه إياهم من خيبرَ إلى الشام، وقيل: آخرُ حشرهم حشرهم يوم القيامة؛ لأنَّ المحشر يكون بالشام.

وعن عكرمة: مَنْ شكَّ أنَّ المحشر هاهنا ـ يعني الشام ـ فليقرأ هذه الآية. وكأنه أخذ ذلك من أنَّ المعنى: لأول حَشْرهم إلى الشام، فيكون لهم آخر حشرٍ إليه أيضاً ليتمَّ التقابل، وهو يوم القيامة من القبور، ولا يخفى أنه ضعيفُ الدلالة.

وفي «البحر» عن عكرمة والزهري أنهما قالا: المعنى: لأول موضع الحشر، وهو الشام، وفي الحديث أنه ﷺ قال لهم: «اخرجوا» قالوا: إلى أين؟ قال: «إلى أرض المحشر»[1]. ولا يخفى ضَعْفُ هذا المعنى أيضاً.

وقيل: آخرُ حَشْرهم أنَّ ناراً تخرجُ قبل الساعة، فتحشرهم كسائر الناس من المشرق إلى المغرب.

وعن الحسن أنه أُريد حَشْرُ القيامة، أي: هذا أوله، والقيامُ من القبور آخره، وهو كما ترى.

وقيل: المعنى: أَخرجهم من ديارهم لأول جَمْعٍ حَشَرَهُ النبيُّ ﷺ، أو حَشَرَهُ الله عزَّ وجلَّ لقتالهم؛ لأنه ﷺ لم يكن قبلُ قَصَدَ قتالهم، وفيه من المناسبة لوصف العِزَّة ما لا يخفى، ولذا قيل: إنه الظاهر.

وتُعقِّبَ بأنَّ النبيَّ ﷺ لم يكن جمع المسلمين لقتالهم في هذه المرة أيضاً، ولذا رَكِبَ عليه الصلاة والسلام حماراً مخطوماً بليفٍ، لعدم المبالاة بهم. وفيه نظر.

وقيل: لأول جمعهم للمقاتلة مع المسلمين؛ لأنهم لم يجتمعوا لها قبل.

والحشر: إخراجُ جَمْعٍ سواء كان من الناس لحربٍ أو لا، نعم يُشترطُ فيه كونُ المحشور جَمْعاً من ذوي الأرواح لا غير. ومشروعيةُ الإجلاء كانت في ابتداء الإسلام، وأما الآن فقد نُسِختْ، ولا يجوز إلا القتل أو السَّبيُ أو ضَرْبُ الجزية.

﴿مَا ظَنَنتُمْ﴾ أيها المسلمون ﴿أَن يَخْرُجُواْ﴾ لشِدَّةِ بأسهم ومَنَعَتهم، ووثاقة حصونهم، وكَثْرة عَدَدهم وعُدَّتهم.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٤٣، والحديث أخرجه ابن عدي ٣/ ١٢٢١، وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير عند هذه الآية عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده سعيد بن المرزبان وهو ضعيف.

﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: ظنُّوا أنَّ حصونهم مانعتهم، أو تمنعهم من بأس الله تعالى، فـ «حصونهم» مبتدأٌ، و«مانعتهم» خبرٌ مقدَّمٌ، والجملةُ خبرُ «أنَّ». وكان الظاهرُ لمقابلة «ما ظننتم أن يخرجوا»: وظنُّوا أن لا يخرجوا، والعدول إلى ما في النظم الجليل؛ للإشعار بتفاوت الظَّنَّين، وأنَّ ظَنَّهم قارَبَ اليقين، فناسَبَ أن يُؤتَى بما يدلُّ على فَرْطِ وُثوقهم بما هم فيه، فجيءَ بـ «مانعتهم» و«حصونهم» مقدّماً فيه الخبر على المبتدأ؛ ومدارُ الدلالة التقديمُ، لما فيه من الاختصاص، فكأنه لا حِصْنَ أمنعُ من حصونهم، وبما يدلُّ على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عِزَّةٍ ومنعةٍ لا يُبالَى معهما بأحدٍ يتعرَّضُ لهم، أو يطمعُ في معازَّتهم، فجيءَ بضمير «هم» وصُيِّرَ اسماً لـ «أنَّ» وأُخبر عنه بالجملة لما في ذلك من التقوِّي على ما في «الكشف» و«شرح الطيبيِّ». وفي كون ذلك من باب التقوِّي بحثٌ.

ومنع بعضُهم جوازَ الإعراب السابق بناءً على أنَّ تقديمَ الخبر المشتقِّ على المبتدأ المحتمِل للفاعلية لا يجوز، كتقديم الخبر إذا كان فعلاً، وصُحِّحَ الجوازُ في المشتقِّ دون الفعل، نعم اختار صاحب «الفرائد» أن يكون «حصونهم» فاعلاً لـ «مانعتهم» لاعتماده على المبتدأ.

وجوِّز كونُ «مانعتهم» مبتدأ، خبره: «حصونهم»، وتُعقِّبَ بأنَّ فيه الإخبار عن النكرة بالمعرفة إن كانت إضافةً مانعةً لفظيةً، وعدم كون المعنى على ذلك إن كانت معنويةً بأن قصد استمرار المنع، فتأمل.

وكانت حصونهم ـ على ما قيل ـ أربعةٌ: الكَتيبة، والوَطِيح، والسُّلالم، والنَّطاة، وزاد بعضُهم: الوَخْدة[١]، وبعضُهم: شقّا، والذي في «القاموس»[٢] أنه موضعٌ بخيبر، أو وادٍ به.

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): الكتيبة بالتاء المثناة والتصغير. والوطيح بفتح الواو وكسر الطاء وبالحاء المهملة. والسلالم بضم السين، وقيل: بفتحها. ويقال فيه: السلاليم. والنطاة من النَّطو: البعد. والوخدة: بفتح الواو وسكون المعجمة وبالدال مهملة اهـ منه.

(٢) مادة (شقق).

﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: أمرُه سبحانه، وقَدَرُه عزَّ وجلَّ المتاحُ لهم ﴿مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ ولم يخطرْ ببالهم؛ وهو ـ على ما روي عن السدي وأبي صالح وابن جريج ـ قَتْلُ رئيسهم كعب بن الأشرف، فإنه مما أضعفَ قوَّتهم وفلَّ شوكتهم، وسَلَبَ قلوبهم الأمنَ والطمأنينةَ.

وقيل: ضمير «أتاهم» و«لم يحتسبوا» للمؤمنين، أي: فأتاهم نَصْرُ الله من حيث لم يحتسبوا، وفيه تفكيكُ الضمائر.

وقرئ: «فآتاهم الله»[1] وهو حينئذٍ متعدٍّ لمفعولين، ثانيهما محذوف، أي: فآتاهم الله العذابَ أو النصرَ.

﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾ أي: الخوفَ الشديدَ، من رَعَبْتُ الحوضَ: إذا ملأتَهُ؛ لأنه يتصوَّرُ فيه أنه مِلْءُ القلب، وأصلُ القذف: الرميُ بقوةٍ أو من بعيد، والمراد به هنا ـ للعُرْف ـ إثباتُ ذلك ورَكْزُه في قلوبهم.

﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ﴾ ليسدُّوا بما نقضوا منها من الخشب والحجارة أفواهَ الأزِقَّة، ولئلّا تبقى صالحةً لسُكنى المسلمين بعد جلائهم، ولينقلوا بعضَ آلاتها المرغوب فيها مما يقبلُ النقلَ كالخشب والعُمُد والأبواب.

﴿وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ حيث كانوا يُخربونها من خارجٍ ليدخلوها عليهم، وليزيلوا تحصُّنَهم بها، وليتَّسعَ مجالُ القتال، ولتزدادَ نكايتهم، ولَمَّا كان تخريبُ أيدي المؤمنين بسببِ أمرِ أولئك اليهود، كان التخريبُ بأيدي المؤمنين كأنه صادرٌ عنهم، وبهذا الاعتبار عُطفتْ «أيدي المؤمنين» على «أيديهم» وجُعلتْ آلةً لتخريبهم، مع أنَّ الآلةَ هي أيديهم أنفسهم، فـ «يُخربون» على هذا إما من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو من عموم المجاز، والجملةُ إما في محلِّ نصبٍ على الحالية من ضمير «قلوبهم»، أو لا محلَّ لها من الإعراب، وهي إما مستأنفةٌ جوابٌ عن سؤالٍ تقديره: فما حالُهم بعد الرعب أو معه؟ أو تفسيرٌ للرعب بادِّعاء الاتحاد؛ لأنَّ ما فعلوه يدلُّ على رُعْبهم؛ إذ لولاه ما خربوها.

---

(١) الكشاف ٤/ ٨٠.

وقرأ قتادةُ والجحدريُّ ومجاهدٌ وأبو حيوة وعيسى وأبو عمرو: «يُخرِّبون» بالتشديد[(١)]، وهو للتكثير في الفعل أو في المفعول، وجُوِّزَ أن يكون في الفاعل.

وقال أبو عمرو بن العلاء: خَرَّبَ بمعنى: هَدَمَ وأَفسدَ، وأَخْرَبَ: تَرَكَ الموضِعَ خراباً وذهبَ عنه، فالإخرابُ يكون إِثْرَ التخريب، وقيل: هما بمعنًى، عُدِّيَ خرَّبَ اللازم بالتضعيف تارةً، وبالهمزة أخرى.

﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢﴾ فاتَّعِظوا بما جرى عليهم من الأمور الهائلة على وجهٍ لا تكادُ تهتدي إليه الأفكار، واتقوا مباشرةَ ما أدَّاهم إليه من الكفر والمعاصي، واعبروا من حالهم في غَدْرهم واعتمادهم على غير الله تعالى ـ الصائرة سبباً لتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم، ومفارقة أوطانهم مُكرَهين ـ إلى حالِ أنفسكم، فلا تُعوِّلوا على تعاضُدِ الأسباب، وتعتمدوا على غيره عزَّ وجلَّ، بل توكَّلوا عليه سبحانه.

واشتهر الاستدلال بالآية على مشروعية العمل بالقياس الشرعي، قالوا: إنه تعالى أَمَرَ فيها بالاعتبار، وهو العُبور والانتقالُ من الشيء إلى غيره، وذلك متحقِّقٌ في القياس، إذ[(٢)] فيه نقلُ الحكم من الأصل إلى الفرع، ولذا قال ابن عباس في الأسنان: اعتُبرَ حُكْمها بالأصابعِ في أنَّ ديتها متساوية، والأصلُ في الإطلاق الحقيقة، وإذ ثبت الأمر ـ وهو ظاهرٌ في الطَّلب الغير الخارج عن اقتضاء الوجوب أو الندب ـ ثبتتْ مشروعيةُ العمل بالقياس.

واعترض بعد تسليم ظهور الأمر في الطلب بأنَّا لا نسلِّمُ أنَّ الاعتبارَ ما ذكر، بل هو عبارةٌ عن الاتعاظ؛ لأنه المتبادرُ حيث أُطلق، ويقتضيه في الآية ترتيبُهُ بالفاء على ما قبله كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [آل عمران: ١٣]، ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً﴾ [النحل: ٦٦]، ولأنَّ القائسَ في الفرع إذا قَدَمَ على المعاصي ولم يتفكَّرْ في أَمْرِ آخرته، يقال: إنه غيرُ مُعتبرٍ، ولو كان القياسُ

---

(١) التيسير ص٢٠٩، والنشر ٢/ ٣٨٦، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٨٤.

(٢) في (م): إذا.

هو الاعتبارَ لم يصحَّ هذا السلب. سلَّمنا، لكنْ ليس في الآية صيغةُ عموم تقتضي العمل بكلِّ قياسٍ، بل هي مطلقةٌ فيكفي في العمل بها العمل بالقياس العقليِّ. سلَّمنا، لكنَّ العامَّ مخصَّصٌ بالاتفاق؛ إذ قلتم: إنه إذا قال لوكيله: أعتقْ غانماً لسواده، لا يجوز تعدِّيه ذلك إلى سالم، وإن كان أسود، وهو بعد التخصيص لا يبقى حُجَّةً فيما عدا محلِّ التخصيص. سلَّمنا، غيرَ أنَّ الخطابَ مع الموجودين وقته، فيختصُّ بهم.

وأجيب بأنه لو كان الاعتبارُ بمعنى الاتعاظ حيث أطلق، لما حَسُنَ قولهم: اعتبر فاتعظ؛ لما يلزمُ فيه حينئذٍ من ترتُّبِ الشيء على نفسه، وترتيبُه في الآية على ما قبله لا يمنعُ كونَه بمعنى الانتقال المذكور؛ لأنه متحقِّقٌ في الاتعاظ؛ إذ المتعظُ بغيره منتقلٌ من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه، فكان مأموراً به من جهة ما فيه من الانتقال، وهو القياس، والآيتان على ذلك، ولا يصحُّ غير معتبر في القائس العاصي نظراً إلى كونه قائساً، وإنما صَحَّ ذلك نظراً إلى أمرِ الآخرة، وأُطلق النفيُ نظراً إلى أنه أعظمُ المقاصد وقد أخلَّ به، والآيةُ إن دلَّتْ على العموم فذاك، وإن دلَّتْ على الإطلاق وَجَبَ الحملُ على القياس الشرعيِّ؛ لأنَّ الغالبَ من الشارع مخاطبتنا بالأمور الشرعية دون غيرها، وقد برهنَ على أنَّ العامَّ بعد التخصيص حُجَّة، وشمولُ حُكْمِ خطاب الموجودين لغيرهم إلى يوم القيامة قد انعقد الإجماعُ عليه، ولا يضرُّ الخلافُ في شمول اللفظ وعدمه، على أنه إن عَمَّ أو لم يَعُمَّ هو حُجَّةٌ على الخصوم في بعض محلِّ النزاع، ويلزمُ من ذلك الحكم في الباقي ضرورةَ أنه لا يقول بالفرق.

هذا وقال الخفاجيُّ في وجه الاستدلال: قالوا: إنَّا أُمرنا في هذه الآية بالاعتبار، وهو رَدُّ الشيء إلى نظيره بأن يُحكَمَ عليه بحكمه، وهذا يشملُ الاتعاظَ والقياسَ العقليَّ والشرعيَّ، وسَوْقُ الآية للاتعاظ، فتدلُّ عليه عبارةً وعلى القياس إشارةً[1]. وتمام الكلام على ذلك في الكتب الأصولية.

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ١٧٦.

﴿وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ﴾ أي: الإخراجَ ـ أو الخروجَ ـ عن أوطانهم على ذلك الوجه الفظيع ﴿لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ بالقتل كأهل بدرٍ وغيرهم، أو كما فعل سبحانه ببني قُريظة في سنة خمسٍ؛ إذ الحكمةُ تقتضيه لو لم يكتب الجلاء عليهم.

وجاء: أجليتُ القومَ عن منازلهم، أي: أخرجتهم عنها وأبرزتهم، وجَلُوا عنها: خَرَجوا وبرزوا، ويقال أيضاً: جلاهم. وفرَّقَ بعضُهم بين الجلاء والإخراج، بأنَّ الجلاءَ ما كان مع الأهل والولد، والإخراجَ قد يكون مع بقاءِ الأهل والولد.

وقال الماورديُّ[1]: الجلاءُ لا يكون إلا لجماعة، والإخراجُ قد يكون لواحدٍ ولجماعة.

ويقال فيه: الجلأ، مهموزاً من غير ألفٍ كالنبأ، وبذلك قرأ الحسن بن صالح، وأخوه عليُّ بن صالح، وطلحة[2].

و«أنْ» مصدريةٌ، لا مخفَّفةٌ، واسمها ضميرُ شأنٍ كما تُوْهِمُه عبارة «الكشاف»[3]، وقد صرَّح بذلك الرضيُّ.

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ﴿٣﴾﴾ استئنافٌ غيرُ متعلِّقٍ بجواب «لولا» أي: إنهم إن نجوا من عذاب الدنيا ـ وهو القتل ـ لأمرٍ أشَقّ عليهم وهو الجلاء، لم ينجوا من عذاب الآخرة، فليس تمتُّعهم أياماً قلائلَ بالحياة وتهوينُ أمر الجلاء على أنفسهم بنافع. وفيه إشارةٌ إلى أنَّ القتلَ أشدُّ من الجلاء، لا لذاته، بل لأنهم يَصلُون عنده إلى عذاب النار، وإنما أُوثر الجلاءُ لأنه أشقُّ عندهم، وأنهم غيرُ معتقدين لِمَا أمامهم من عذاب النار، أو معتقدون ولكن لا يُبالون به بالة، ولم تجعل حاليةً لاحتياجها للتأويل لعدم المقارَنة.

---

(١) في تفسيره النكت والعيون ٥/ ٥٠١.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والذي في البحر ٨/ ٢٤٤، والدر المصون ١٠/ ٢٧٩ أن الحسن وعليًّا ابنا صالح قرأ: «الجلا» مقصوراً، وطلحة مهموزاً من غير ألف.

(٣) ينظر ٤/ ٨١.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما نزل بهم وما سينزل ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ بسبب أنهم ﴿شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ وفعلوا ما فعلوا من القبائح ﴿وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ﴾ وقرأ طلحةُ: «يشاقق»[(١)] بالفكِّ كما في الأنفال[(٢)]، والاقتصارُ على ذِكْر مشاقَّته عزَّ وجلَّ لتضمُّنها مشاقَّته عليه الصلاة والسلام، وفيه من تهويل أمرها ما فيه، وليوافق قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤﴾﴾ وهذه الجملةُ إما نفسُ الجزاء، وقد حُذف منه العائد إلى «مَنْ» عند من يلتزمه، أي: شديد العقاب له، أو تعليلٌ للجزاء المحذوف، أي: يعاقبه الله فإنَّ الله شديد العقاب، وأيًّاما كان، فالشرطيةُ تكملةٌ لما قبلها، وتقريرٌ لمضمونه، وتحقيقٌ للسببية بالطريق البرهانيِّ، كأنه قيل: ذلك الذي نزلَ وسينزلُ بهم من العقاب بسبب مشاقَّتهم لله تعالى ورسوله ﷺ، وكلُّ من يُشاقِّ الله تعالى كائناً من كان، فله بسبب ذلك عقابٌ شديدٌ، فإذاً لهم عقاب شديد.

﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ هي النخلةُ مطلقاً على ما قال الحسن ومجاهد وابن زيد وعمرو بن ميمون والراغب[(٣)]، وهي فِعْلَةٌ من اللّون، وياؤها مقلوبةٌ من واوٍ لكَسْر ما قبلها، كَدِيمة، وتُجمَعُ على ألوانٍ، وقال ابن عباس وجماعة من أهل اللغة: هي النخلةُ ما لم تكن عَجْوة. وقال أبو عبيدة وسفيان: ما تَمْرُها لُونٌ، وهو نوعٌ من التمر، قال سفيان: شديدُ الصُّفرة يَشِفُّ عن نواه فيُرى من خارج، وقال أبو عبيدة أيضاً: هي ألوانُ النخل المختلطة التي ليس فيها عَجوةٌ ولا بَرْنيٌّ[(٤)]. وقال جعفر الصادق ﷺ: هي العجوةُ. وقال الأصمعيُّ: هي الدَّقَل. وقيل: هي النخلةُ القصيرةُ. وقال الثوريُّ: الكريمةُ من النخل، كأنهم اشتقُّوها من اللِّين فتجمع على لِيْنٍ، وجاء جمعها: لياناً كما في قول امرئ القيس:

وسالفة كسَحُوقِ اللِّيا ... نِ أَضْرَمَ فيه الغَويُّ السُّعُرْ[(٥)]

---

(١) مجمع البيان للطبرسي ٢٨/ ٢٢، والبحر المحيط ٨/ ٢٤٤.

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الآية: ١٣].

(٣) في المفردات مادة (لين).

(٤) مجاز القرآن ٢/ ٢٥٦.

(٥) ديوان امرئ القيس ص١٦٥، وجمهرة اللغة ٢/ ٢٩٢ و٣/ ٥٠٥، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٨٥، والبحر ٨/ ٢٤٠، واللسان (لين) و(لون). والسالفة: العنق. والسحوق: النخلة الطويلة.

وقيل: هي أغصانُ الأشجار للينها. وهو قولٌ شاذٌّ.

وأَنشدوا على كونها بمعنى النخلة سواء كانت من اللّون أو من اللِّين قولَ ذي الرُّمَّة:

كـأنَّ قـتُـودي فـوقَـهـا عُـشُّ طـائـرٍ على لِينةٍ سَوْقاءَ تهفو جُنوبها[1]

ويمكن أن يقال: أراد باللِّينة النخلة الكريمة؛ لأنه يَصِفُ الناقةَ بالعراقة في الكرم، فينبغي أن يرمزَ في المشبَّه به إلى ذلك المعنى.

و«ما» شرطيةٌ منصوبةٌ بـ «قطعتم»، و«من لينة» بيانٌ لها، ولذا أنَّثَ الضمير في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا﴾ أي: أبقيتموها كما كانت ولم تتعرَّضوا لها بشيءٍ ما، وجوابُ الشرط قوله سبحانه: ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: فذلك ـ أي: قَطْعُها أو تَرْكُها ـ بأمر الله تعالى الواصل إليكم بواسطة رسوله ﷺ، أو بإرادته سبحانه ومشيئته عزَّ وجلَّ.

وقرأ عبد الله والأعمشُ وزيدُ بن عليٍّ: «قُوَّماً» ـ على وزنُ فُعَّل؛ كَضُرَّبٍ ـ جَمْعَ قائم. وقرئ: «قائماً» اسم فاعل مذكَّر على لفظ «ما»، وأبقي «أصولها» على التأنيث. وقرئ: «أُصُلها» بضمَّتين[2]، وأصله: أصولها، فحذفت الواو اكتفاءً بالضمة، أو هو كـ : رُهُن بضمَّتين من غير حَذْفٍ وتخفيف.

﴿وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ۝٥﴾ متعلِّقٌ بمقدَّرٍ على أنه عِلَّةٌ له، وذلك المقدَّر عطف على مقدَّرٍ آخر، أي: ليُعِزَّ المؤمنين وليخزيَ الفاسقين، أي: ليذلَّهم أذِنَ عزَّ وجلَّ في القَطْع والتَّرْك، وجُوِّزَ فيه أن يكونَ معطوفاً على قوله تعالى: «بإذن الله» وتُعطَفُ العِلَّةُ على السبب، فلا حاجةَ إلى التقدير فيه.

= وقوله: أضرم فيها الغوي السعر، أراد كما قال ابن دريد: حفيف عنق الفرس في جريها كحفيف نار في نخلة. ورواية الديوان: اللُّبان بالباء، قال ابن دريد: لا تلتفتن إلى ذلك فإن شجر اللُّبان لا يبلغ قامة الرجل، ولا يسمى سحوقاً إلا النخل.

(١) البيت في ديوانه ٢/ ٦٩٩. قال شارحه: القتود: عيدان الرحل. أراد: كأن قتودي على نخلة سوقاء، أي أن الناقة طويلة يصغر الرحل عليها.

(٢) تنظر هذه القراءات في الكشاف ٤/ ٨١، والبحر المحيط ٨/ ٢٤٤.

والمراد بـ «الفاسقين» أولئك الذين كفروا من أهل الكتاب، ووُضِعَ الظاهرُ موضِعَ المضمر إشعاراً بعلَّةِ الحكم، واعتبارُ القَطْع والترك في المعلَّل هو الظاهر، وإخزاؤهم بقَطْع اللِّينة لحسرتهم على ذهابها بأيدي أعدائهم المسلمين، وبتَرْكها لحسرتهم على بقائها في أيدي أولئك الأعداء. كذا في «الانتصاف»[(١)].

قال بعضهم: وهاتان الحسرتان تتحقَّقان كيفما كانت المقطوعة والمتروكة؛ لأنَّ النخلَ مطلقاً مما يعزُّ على أصحابه، فلا تكاد تسمحُ أنفسهم بتصرُّفِ أعدائهم فيه حسبما شاؤوا، وعِزَّتُهُ على صاحبه الغارس له أعظمُ من عِزَّته على صاحبه غير الغارس له، وقد سمعتُ بعضَ الغارسين يقول: السَّعْفَةُ عندي كأُصبعٍ من أصابع يدي. وتحقُّقُ الحسرةِ على الذهاب إن كانت المقطوعةُ النخلةَ الكريمة أظهر، وكذا تحقُّقها على البقاء في أيدي أعدائهم المسلمين إن كانت هي المتروكةَ.

والذي تدلُّ عليه بعضُ الآثار أنَّ بعض الصحابة كان يقطعُ الكريمةَ، وبعضَهم يقطعُ غيرها، وأقرَّهما النبيُّ ﷺ لَمَّا أفصحَ الأولُ بأنَّ غَرَضَهُ إغاظةُ الكفار، والثاني بأنه استبقاءُ الكريمة للمسلمين، وكان ذلك أول نزول المسلمين على أولئك الكَفَرة ومحاصرتهم لهم، فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام أَمَرَ في صَدْرِ الحرب بقَطْع نخيلهم، فقالوا: يا محمد، قد كنتَ تنهى عن الفساد في الأرض، فما بالُ قَطْعِ النخل وتحريقها؟! فنزلت الآية: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ إلخ[(٢)]، ولم يتعرَّضْ فيها للتحريق؛ لأنه في معنى القطع، فاكتفى به عنه، وأما التعرُّضُ للترك مع أنه ليس بفسادٍ عندهم أيضاً، فلتقرير عدم كون القَطْعِ فساداً لنَظْمه في سلك ما ليس بفسادٍ إيذاناً بتساويهما في ذلك.

واستدلَّ بالآية على جواز هَدْم ديار الكَفَرة، وقَطْع أشجارهم، وإحراقِ زروعهم زيادةً لغيظهم، وحاصلُ ما ذكره الفقهاءُ في المسألة أنه إن عُلِمَ بقاءُ ذلك في أيدي الكَفَرة، فالتخريبُ والتحريقُ أولى، وإلا فالإبقاء أولى ما لم يتضمَّنْ ذلك مصلحة.

---

(١) ٤/ ٨١.

(٢) أخرج البخاري (٤٨٨٤)، ومسلم (١٧٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ حرَّق نخل بني النضير وقطع، وَهيَ البويرة، فأنزل الله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ الآية.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾ شروعٌ في بيان حال ما أُخذ من أموالهم، بعد بيان ما حلَّ بأنفسهم من العذاب العاجل والآجل، وما فُعل بديارهم ونخيلهم من التخريب والقطع، أي: وما أعاده الله تعالى إلى رسوله ﷺ من أولئك الكفرة، وهم بنو النضير، و«ما» موصولةٌ مبتدأ، والجملةُ بعدها صلة، والعائدُ محذوفٌ كما أشرنا إليه، والجملةُ المقترنةُ بالفاء بعدُ خبر. ويجوز كونها شرطية والجملةُ بعدُ جواب. والمراد بما أفاء سبحانه عليه ﷺ منهم، أموالُهم التي بقيتْ بعد جلائهم، والمراد بإعادتها عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ تحويلُها إليه، وهو إن لم يقتضِ سَبْقَ حصولها له ﷺ نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] ظاهرٌ، وإن اقتضى سَبْقَ الحصول كان فيما ذُكر مجازاً، وفيه إشعارٌ بأنها كانت حَرِيَّة بأن تكونَ له ﷺ، وإنما وقعتْ في أيديهم بغير حَقٍّ، فأرجعها الله تعالى إلى مستحقِّها، وكذا شأنُ جميع أموال الكَفَرة التي تكونُ فيئاً للمؤمنين؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ خلق الناس لعبادته، وخلق ما خلق من الأموال ليتوسَّلوا به إلى طاعته، فهو جديرٌ بأن يكونَ للمطيعين، ولذا قيل للغنيمة التي لا تلحقُ فيها مشقة: فيءٌ، مع أنه من فاءَ الظِّلُّ إذا رجع، ونقل الراغبُ عن بعضهم أنه سُمِّيَ بذلك تشبيهاً بالفيء الذي هو الظِّلُّ، تنبيهاً على أنَّ أشرف أعراض الدنيا يجري مجرى ظِلٍّ زائل[(١)].

و«أفاء» على ما في «البحر» بمعنى المضارع، أما إذا كانت «ما» شرطية فظاهر، وأما إذا كانت موصولة، فلأنها إذا كانت الفاءُ في خبرها تكونُ مشبَّهةً باسم الشرط، فإن كانت الآيةُ نازلةً قبل جلائهم كانت مخبرةً بغيب، وإن كانت نزلتْ بعد جلائهم وحصول أموالهم في يدِ الرسول ﷺ كانت بياناً لما يستقبل، وحكم الماضي [المتقدم] حكمه[(٢)]. والذي يدلُّ عليه الأخبار أنها نزلتْ بعدُ، روي أنَّ بني النضير لما أُجلُوا عن أوطانهم وتركوا رباعهم وأموالهم، طلبَ المسلمون تخميسها كغنائم بدر، فنزل: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ﴾ إلخ، فكانت

(١) مفردات ألفاظ القرآن (فيأ).

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٤٤-٢٤٥، وما بين حاصرتين استدرك منه.

لرسول الله ﷺ خاصة، فقد أخرج البخاريُّ ومسلمٌ وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ[(١)] وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: كانت أموال بني النضير مما أفاء الله تعالى على رسوله ﷺ، مما لم يُوجف المسلمون عليه بخيلٍ ولا ركابٍ، وكانت لرسول الله ﷺ خاصة، فكان ينفقُ على أهله منها نفقة سنة، ثم يجعلُ ما بقي في السلاح والكُراع[(٢)] عُدَّةً في سبيل الله تعالى.

وقال الضحاك: كانت له ﷺ خاصة، فآثر بها المهاجرين، وقَسَمها عليهم، ولم يُعطِ الأنصارَ منها شيئاً إلا أبا دجانة سِماك بن خَرَشة، وسهل بن حُنيف، والحارث بن الصِّمَّة، أعطاهم لفقرهم. وذكر نحوه ابن هشام[(٣)]، إلا أنه ذكر الأوَّلَين ولم يذكر الحارث، وكذا لم يذكره ابن سَيِّد الناس[(٤)]، وذكر أنه أعطى سعدَ بن معاذ سيفاً لابن أبي الحقيق، كان له ذِكْرٌ عندهم.

ومعنى: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ﴾: ما أَجريتم على تحصيله، من الوَجيف: وهو سرعةُ السير، وأنشد عليه أبو حيان قولَ نصيب[(٥)]:

ألا رُبَّ رَكْبٍ قد قَطَعتُ وجيفَهم إليك ولولا أنت لم تُوجفِ الرَّكْبُ

وقال ابن هشام: أوجفتم: حرَّكتم وأتعبتم في السير، وأنشد قولَ تميم بن مقبل:

مَذَاويدَ بالبِيض الحديثِ صِقالُها عن الركب أحياناً إذا الركبُ أوجفوا[(٦)]

والمآل واحد. و«من» في قوله تعالى: ﴿مِنۡ خَيۡلٍ﴾ زائدةٌ في المفعول للتنصيص على الاستغراق، كأنه قيل: فما أوجفتم عليه فرداً من أفراد الخيل أصلاً ﴿وَلَا

---

(١) صحيح البخاري (٢٩٠٤)، ومسلم (١٧٥٧)، وأبو داود (٢٩٦٥)، والترمذي (١٧١٩)، والنسائي في المجتبى ٧/ ١٣٢، وهو عند أحمد (١٧١).

(٢) الكُراع: اسم لجميع الخيل. النهاية (كرع).

(٣) في السيرة النبوية ٢/ ١٩٢.

(٤) ينظر عيون الأثر ٢/ ٥١.

(٥) ذكره الماوردي في تفسيره ٥/ ٥٠٣ بدون نسبة.

(٦) السيرة النبوية ٢/ ١٩٣-١٩٤، والبيت في ديوان تميم بن أبيّ بن مقبل ص٣٧٢. والذَّود: السَّوق والطرد والدفع. والبِيض: جمع أبيض وهو السيف. المعجم الوسيط (ذود) و(بيض).

رِكَابٍ﴾ ولا ما يُركَبُ من الإبل، غُلِّبَ فيه كما غُلِّبَ الراكبُ على راكبه، فلا يقال في الأكثر الفصيح: راكبٌ، لِمن كان على فرسٍ أو حمارٍ ونحوه، بل يقال: فارس، ونحوه، وإن كان ذلك عامًّا لغيره وَضْعاً.

وإنما لم يعملوا الخيل ولا الركاب، بل مشوا إلى حصون بني النضير رِجَالاً ـ إلا رسول الله ﷺ فإنه كان على حمارٍ أو على جمل كما تقدم ـ لأنها قريبةٌ على نحو ميلين من المدينة، فهي قريبةٌ جدًّا منها، وكأن المراد: إنَّ ما حَصَلَ لم يحصل بمشقَّةٍ عليكم وقتالٍ يُعتدُّ به منكم، ولهذا لم يُعطِ ﷺ الأنصارَ إلا مَنْ سمعتَ، وأما إعطاؤه المهاجرين فلعلَّه لكونهم غرباء، فنزِّلتْ غربتُهم منزلةَ السفر والجهاد، ولما أُشير إلى نفي كون حصول ذلك بعملهم أُشيرَ إلى عِلَّةِ حصوله بقوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ﴾ أي: ولكنَّ سُنَّتَهُ عزَّ وجلَّ جاريةٌ على أن يُسلِّطَ رسله على من يشاء من أعدائهم تسليطاً خاصًّا، وقد سلَّط رسولَهُ محمداً ﷺ على هؤلاء تسليطاً غير معتادٍ من غير أن تقتحموا مضايق الخطوب وتقاسوا شدائد الحروب، فلا حقَّ لكم في أموالهم، ويكون أَمرُها مفوَّضاً إليه ﷺ.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٦﴾ فيفعلُ ما يشاء كما يشاء، تارةً على الوجوه المعهودة، وأخرى على غيرها.

وقيل: الآيةُ في فَدَكَ؛ لأنَّ بني النضير حُوصِروا وقوتلوا دون أهل فَدَكٍ، وهو خلافُ ما صحَّتْ به الأخبار، والواقعُ من القتال شيءٌ لا يُعتدُّ به.

﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ بيانٌ لحكم ما أفاءه الله تعالى على رسوله ﷺ من قُرى الكفار على العموم، بعد بيان حُكم ما أفاءه من بني النضير كما رواه القاضي أبو يوسف في كتاب «الخراج»(١) عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ويُشعر به كلامه رضي الله عنه في حديثٍ طويلٍ فيه مرافعةُ عليٍّ كرم الله تعالى وجهه والعباس

---

(١) ص٢٦-٢٧.

في أمر فَدَك؛ أخرجه البخاريُّ ومسلم وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ وغيرهم[١]، فالجملةُ جوابُ سؤالٍ مقدَّرٍ ناشئٍ مما فُهم من الكلام السابق، فكأنَّ قائلاً يقول: قد عَلِمنا حُكْمَ ما أفاءَ الله تعالى من بني النضير، فما حكم ما أفاء عزَّ وجلَّ من غيرهم؟ فقيل: «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى» إلخ، ولذا لم يُعطَفْ على ما تقدم، ولم يذكر في الآية قيد الإيجاف ولا عَدَمه، والذي يُفهَمُ من كتب بعض الشافعية أنَّ ما تضمَّنته حُكْمَ الفيء لا الغنيمة ولا الأعمّ، وفرَّقوا بينهما، قالوا: الفيءُ: ما حصل من الكفار بلا قتالٍ وإيجافِ خيلٍ وركابٍ، كجزيةٍ وعُشْر تجارة، وما صُولحوا عليه من غير نحو قتالٍ، وما جَلَوا عنه خوفاً قبل تقابل الجيشين أما بعده فغنيمة، وما لمرتدٍّ قُتل أو ماتَ على رِدَّته، وذمِّيٍّ أو معاهدٍ أو مستأمنٍ ماتَ بلا وارثٍ مُستغرِقٍ.

والغنيمةُ: ما حصل من كفارٍ أصليين حربيين بقتال ـ وفي حُكْمه تقابلُ الجيشين ـ أو إيجافٍ منَّا لا من ذِمِّيين، فإنه لهم لا يُخمَّسُ، وحكمها مشهور.

وصرَّحَ غيرُ واحدٍ من أصحابنا بالفرق أيضاً نقلاً عن «المُغْرِب»[٢] وغيره؛ فقالوا: الغنيمةُ: ما نِيلَ من الكفار عَنْوةً والحربُ قائمةٌ، وحُكمها أن تُخمَّس، وباقيها [بعد الخمس] للغانمين خاصة. والفيءُ: ما نِيلَ منهم بعد وَضْعِ الحرب أوزارها، وصيرورةِ الدار دارَ إسلام، وحُكْمه أن يكون لكافَّةِ المسلمين، ولا يُخمَّس، أي: يُصْرَفُ جميعُهُ لمصالحهم. ونَقَل هذا الحكمَ ابنُ حجرٍ عمَّن عدا الشافعيَّ رضي الله عنه من الأئمة الثلاثة، والتخميسُ عنه استدلالاً بالقياس على الغنيمة المخمَّسة بالنصِّ، بجامع أنَّ كلًّا راجعٌ إلينا من الكفار، واختلافُ السبب بالقتال وعدمه لا يؤثِّر، والذي نطقتْ به الأخبارُ الصحيحةُ أنَّ عمرَ رضي الله عنه صَنَعَ في سوادِ العراق ما تضمَّنته الآية، واعتبرها عامةً للمسلمين، محتجًّا بها على الزبير وبلال وسلمان الفارسي وغيرهم، حيث طلبوا منه قِسْمته على الغانمين بعقاره وعُلُوجه،

---

(١) البخاري (٣٠٩٤)، ومسلم (١٧٥٧)، وأبو داود (٢٩٦٤)، والترمذي (١٦١٠)، والنسائي في الكبرى (٤٤٣٤)، وهو عند أحمد (٤٢٥).

(٢) مادة (غنم) وينظر البحر الرائق ٥/ ٨٩، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

ووافقه على ما أراد عليٌّ وعثمان وطلحة والأكثرون، بل المخالفونَ أيضاً بعد أن قال خاطباً: اللهمَّ اكفني بلالاً وأصحابه(١)، مع أنَّ المشهورَ في كتب المغازي أنَّ السوادَ فُتِحَ عَنْوة، وهو يقتضي كونه غنيمة، فيقسم بين الغانمين، ولذا قال بعض الشافعية: إنَّ عمر رضي الله عنه استطابَ قلوبَ الغانمين حتى تركوا حَقَّهم، فاستردَّ السوادَ على أهله بخَراجٍ يُؤدُّونه في كلِّ سنة، فليُراجَعْ وليحقق.

وما جعله الله تعالى من ذلك لمن تضمَّنه قوله تعالى: «فلله وللرسول» إلى «ابن السبيل» هو خُمسُ الفيء على ما نصَّ عليه بعضُ الشافعية، ويُقسَمُ هذا الخُمْسُ خمسةَ أسهم لمن ذكر الله عزَّ وجلَّ، وسهمه سبحانه وسهم رسوله واحد، وذِكْره تعالى ـ كما روي عن ابن عباس والحسن بن محمد بن الحنفية ـ افتتاحُ كلامٍ للتيمُّن والتبرُّك، فإنَّ لله ما في السماوات وما في الأرض، وفيه تعظيمٌ لشأن الرسول عليه الصلاة والسلام.

وقال أبو العالية: سهمُ الله تعالى ثابتٌ يُصرَفُ إلى بناء بيته ـ وهو الكعبة المشرَّفة ـ إن كانت قريبةً، وإلا فإلى مسجدِ كلِّ بلدةٍ ثبت فيها الخمس.

ويلزمه أنَّ السهامَ كانت ستَّة، وهو خلافُ المعروف عن السلف في تفسير ذلك.

وسهمُ الرسول ﷺ قد كان له في حياته بالإجماع، وهو خُمْسُ الخمس، وكان يُنفق منه على نفسه وعياله، ويدَّخرُ منه مؤنة سنة، أي: لبعض زوجاته، ويصرفُ الباقي في مصالح المسلمين، وسقط عندنا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، قالوا: لأنَّ عملَ الخلفاء الراشدين على ذلك، وهم أمناءُ الله تعالى على دينه، ولأنَّ الحكمَ معلَّقٌ بوَصْفٍ مشتقٍّ وهو الرسول، فيكونُ مبدأ الاشتقاق ـ وهو الرسالة ـ علةً، ولم توجد في أحدٍ بعده، وهذا كما سقط الصفيُّ(٢).

(١) أخرجه أبو يوسف في الخراج ص٢٦، والبيهقي ٦/٣١٨.
(٢) الصفيُّ: سهم كان للنبي ﷺ من الغنيمة، إن شاء عبداً، وإن شاء أمة، وإن شاء فرساً، يختاره قبل الخمس. زاد المعاد ٣/١٠٢.

ونقل عن الشافعي أنه يُصرَفُ للخليفة بعده؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان يستحقُّهُ لإمامته دون رسالته، ليكون ذلك أَبْعَدَ عن توهُّم الأجر على الإبلاغ، والأكثرونَ من الشافعية أنَّ ما كان له ﷺ من خُمْسِ الخمس يُصرَفُ لمصالح المسلمين كالثغور، وقضاة البلاد، والعلماء المشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولو مبتدئين، والأئمة والمؤذنين ولو أغنياء، وسائر مَنْ يشتغلُ على نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم، وأُلحق بهم العاجزون عن الكسب، والعطاءُ إلى رأي الإمام، معتبراً سعة المال وضيقه، ويقدِّمُ الأهمَّ فالأهمَّ وجوباً، وأهمُّها سَدُّ الثغور. وَرَدُّ سهمه ﷺ بعد وفاته للمسلمين الدالُّ عليه قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر الصحيح: «ما لي مما أفاء الله تعالى عليكم إلا الخمس، والخمسُ مردودٌ عليكم»[1] صادقٌ بصَرْفه لمصالح المسلمين، كما أنه صادقٌ بضمِّه إلى السهام الباقية، فيُقسَمُ معها على سائر الأصناف، ولا يسلم ظهوره في هذا دون ذاك.

وسهمٌ لذي القربى، وسهمٌ لليتامى، وسهمٌ للمساكين، وسهمٌ لابن السبيل، فهذه خمسةُ أسهمِ الخُمْس.

والمراد بذي القربى قرابته ﷺ، والمراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب؛ لأنه ﷺ وَضَعَ السَّهْمَ فيهم دون بني أخيهما شقيقهما عبد شمس، ومن ذُرِّيته عثمان، وأخيهما لأبيهما نوفل، مجيباً عن ذلك بقوله ﷺ: «نحن وبنو المطلب شيءٌ واحد» وشَبَّكَ بين أصابعه. رواه البخاري[2]، أي: لم يفارقوا بني هاشم في نُصْرته ﷺ جاهليةً ولا إسلاماً، وكأنه لمزيد تعصُّبهم وتوافقهم - حتى كأنهم على قلبِ رجلٍ واحد - قيل: «لذي القربى» دون: لذوي، بالجمع.

قال الشافعية: يشترك في هذا السهم الغنيُّ والفقير؛ لإطلاق الآية، ولإعطائه ﷺ العباسَ وكان غنيًّا، بل قيل: كان له عشرونَ عبداً يتَّجرون له، والنساءُ؛ لأنَّ فاطمة، وصفيةَ عمَّة أبيها رضي الله عنهما كانا يأخذان منه، ويُفضَّلُ الذكر

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٢٩)، وأبو داود (٢٦٩٤)، والنسائي ٦/ ٢٦٢-٢٦٤ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) في صحيحه (٣١٤٠) من حديث جبير بن مطعم، وهو عند أحمد (١٦٧٤١).

كالإرث، بجامع أنه استحقاقٌ بقرابةِ الأب، فله مثلُ حَظَّي الأنثى، ويستوي فيه العالم والصغير وضدُّهما، ولو أعرضوا عنه لم يسقطْ كالإرث، ويثبتُ كونُ الرجل هاشميًّا أو مُطَّليبًّا بالبيِّنة، وذَكَرَ جَمْعٌ أنه لا بدَّ معها من الاستفاضة. وبقول الشافعي قال أحمد، وعند مالك: الأمرُ مُفوَّضٌ إلى الإمام، إن شاء قَسَمَ بينهم، وإن شاء أعطى بعضَهم دونَ بعضٍ، وإن شاء أعطى غيرَهم إن كان أمرُهُ أهمَّ من أمرهم.

وقال المزني والثوري: يستوي الذكرُ والأنثى، ويُدفع للقاصي والداني ممن له قرابة، والغني والفقير سواء؛ لإطلاق النص، ولأنَّ الحكم المعلَّقَ بوَصْفٍ مشتقٌّ معلَّلٌ بمبدأ الاشتقاق.

وعندنا ذو القربى مخصوصٌ ببني هاشم وبني المطَّلب للحديث، إلا أنهم ليس لهم سهمٌ مستقلٌّ، ولا يُعطَون مطلقاً، وإنما يُعطَى مسكينهم ويتيمهم وابن سبيلهم؛ لاندراجه في «اليتامى والمساكين وابن السبيل» لكن يُقدَّمون على غيرهم من هذه الأصناف؛ لأنَّ الخلفاء الثلاثة لم يُخرجوا لهم سهماً مخصوصاً، وإنما قَسَموا الخمسَ ثلاثةَ أسهم: سهمٌ لليتامى، وسهمٌ للمساكين، وسهمٌ لابن السبيل، وعليٌّ كرَّمَ الله تعالى وجهه في خلافته لم يخالفهم في ذلك مع مخالفته لهم في مسائل، ويُحمَلُ على الرجوع إلى رأيهم ـ إن صَحَّ عنه ـ أنه كان يقول بسهم[1] ذوي القربى على ما حكي عن الشافعي، وفائدةُ ذِكْرِهم ـ على القول بأنَّ استحقاقهم لوَصْفٍ آخر غير القرابة، كالفقر ـ دَفْعُ توهُّم أنَّ الفقيرَ منهم مثلاً لا يستحقُّ شيئاً؛ لأنه من قبيل الصَّدقة، ولا تحلُّ لهم، ومن تتَّبع الأخبار وَجَدَ فيها اختلافاً كثيراً؛ ومنها ما يدلُّ على أنَّ الخلفاء كانوا يُسهمونهم مطلقاً، وهو رأي علماء أهل البيت.

واختار بعضُ أصحابنا أنَّ المذكورَ في الآية مصارفُ الخمس على معنى أنَّ كلًّا يجوزُ أن يُصرَفَ له، لا المستحقِّين، فيجوز الاقتصارُ عندنا على صِنْفٍ واحدٍ، كأن يُعطَى تمامُ الخمس لابن السبيل وحده مثلاً. والكلامُ مستوفًى في «شروح الهداية».

---

(١) في (م): سهم.

والمراد باليتامى الفقراء منهم، قال الشافعية: اليتيمُ: هو صغيرٌ لا أبَ له، وإن كان له جَدٌّ، ويُشترطُ إسلامه وفَقْره، أو مسكنته، على المشهور أنَّ لفظ اليتيم يُشعر بالحاجة، وفائدةُ ذِكْرهم مع شمول المساكين لهم عدمُ حرمانهم لتوهُّم أنهم لا يصلحون للجهاد، وإفرادهم بخُمْسٍ كاملٍ، ويدخلُ فيهم وَلَدُ الزنى، والمنفيُّ، لا اللَّقيطُ على الأوْجَه؛ لأنَّا لم نتحققْ فَقْدَ أبيه، على أنه غنيٌّ بنفقته في بيت المال، ولا بدَّ في ثبوت اليتيم والإسلام والفقر هنا من البيِّنةُ، ويكفي في المسكين وابن السبيل قولهما، ولو بلا يمين، وإن اتُّهما، نعم يظهرُ في مُدَّعي تلفِ مالٍ له عُرِفَ أو عيالٍ أنه يُكلَّفُ بينة. انتهى، واشتراطُ الفقر في اليتيم مُصرَّحٌ به عندنا في أكثر الكتب، وليراجع الباقي.

هذا والأربعةُ الأخماس الباقية مصرفُها ـ على ما قال صاحب «الكشف»، وهو شافعيٌّ، بعد أن اختارَ جَعْلَ «للفقراء» بدلاً من «ذي القربى» وما عُطِفَ عليه ـ مَن تضمَّنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو﴾ [الآية:٩] إلى قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الآية:١٠] على معنى أنَّ له عليه الصلاة والسلام أن يَعُمَّ الناسَ بها حَسَبَ اختياره، وقال: إنها للمقاتلين الآن على الأصحِّ.

وفي «تحفة» ابن حجر أنها على الأظهر للمرتزقة وقضاتهم وأئمتهم ومؤذِّنيهم وعُمَّالهم، ما لم يوجد تبرُّع، والمرتزقة: الأجنادُ المرصودون في الديوان للجهاد؛ لحصول النُّصرة بهم بعده ﷺ. وصرَّح في «التحفة» بأنَّ الأكثرينَ على أنَّ هذه الأخماس الأربعة كانت له عليه الصلاة والسلام مع خُمْسِ الخمس، فجملةُ ما كان يأخذه ﷺ من الفيء أحدٌ وعشرون سهماً من خمسةٍ وعشرين، وكان على ما قال الروياني: يَصرِفُ العشرينَ التي له عليه الصلاة والسلام ـ يعني الأربعة الأخماس ـ للمصالح وجوباً في قولٍ ونَدْباً في آخر، وقال الغزاليُّ: كان الفيءُ كلُّه له ﷺ في حياته، وإنما خُمِّسَ بعد وفاته.

وقال الماورديُّ: كان له ﷺ في أول حياته، ثم نُسخ في آخرها.

وقال الزمخشريُّ: إنَّ قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ﴾ إلخ بيانٌ للجملة الأولى ـ يعني قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾ ولذا لم يدخل العاطف عليها ـ بيَّن فيها

لرسول الله ﷺ ما يصنعُ بما أفاء الله تعالى عليه، وأمره أن يضعهُ حيث يضعُ الخُمْسَ من الغنائم مقسوماً على الأقسام الخمسة[١]. وظاهره أنَّ الجملةَ استئنافٌ بيانيٌّ، والسؤالُ عن مصارف ما أفاء الله تعالى على رسوله ﷺ من بني النضير الذي أفادت الجملةُ الأولى أنَّ أمرهُ مفوَّضٌ إليه ﷺ، لا يلزم أن يقسم قسمةَ الغنائم التي قُوتل عليها قتالاً معتدًّا به وأخذت عَنوة وقهراً، كما طلب الغزاة لتكونَ أربعة أخماسها لهم، وأنَّ ما يُوضَعُ موضعَ الخُمس من الغنائم هو الكلُّ لا أنَّ خمسه كذلك والباقي ـ وهو أربعة أخماسه ـ لمن تضمَّنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ على ما سمعتَ سابقاً، وأنَّ المرادَ بأهل القرى هو المرادُ بالضمير في «منهم» أعني بني النضير، وعدل عن الضمير إلى ذلك ـ على ما في «الإرشاد» ـ إشعاراً بشمول ما في «ما أفاء الله» لعقاراتهم أيضاً[٢]. واعترض صاحب «الكشف» ما يُشعر به الظاهرُ من أنَّ الآيةَ دالةٌ على أمره ﷺ بأن يضعَ الجميعَ حيث يضعُ الخمس من الغنائم، ووجَّه الآيةَ بما أيد به مذهبه، ودقَّق الكلام في ذلك، فليراجع وليتدبر.

وقال ابن عطية: أهل القرى المذكورون في الآية هم أهلُ الصَّفراء، ويَنْبُع، ووادي القرى، وما هنالك من قرى العرب التي تُسمَّى قُرى عُرينة، وحكمها مخالفٌ لحكم أموال بني النضير، فإنَّ تلك كلّها له ﷺ خاصة، وهذه قَسَمها كغيرها[٣].

وقيل: المراد بـ «ما أفاء الله على رسوله» خيبر، وكان نصفُها لله تعالى ورسوله ﷺ، ونصفُها الآخر للمسلمين، فكان الذي لله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام من ذلك الكتيبةُ والوطيحُ وسُلالم ووَخْدة، وكان الذي للمسلمين الشقّ، وكان ثلاثةَ عشر سهماً، ونَطاة، وكانت خمسة أسهم، ولم يَقسم عليه الصلاة والسلام من خيبرَ لأحدٍ من المسلمين إلا لمن شَهِدَ الحديبية، ولم يأذن ﷺ لأحدٍ

(١) الكشاف ٤/ ٨٢.
(٢) إرشاد العقل السليم ٨/ ٢٢٧-٢٢٨.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٨٦.

تخلَّف عنه عند مخرجه إلى الحديبية أن يشهدَ معه خيبرَ، إلا جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري، وروي هذا عن ابن عباس(١).

وخصَّ بعضهم ما أفاء الله تعالى بالجزية والخراج، وعن الزهري أنه قال: بلغني أنه ذلك. وأنت قد سمعتَ أنَّ عمر رضي الله عنه إنما احتجَّ بهذه الآية على إبقاء سواد العراق بأيادي أهله، وضَرَبَ الخراج والجزية عليهم ردًّا على مَنْ طلب قِسْمته على الغزاة بعُلُوجه، لكن ليس ذلك إلا لأنَّ وصولَ نَفْعِ ما أفاء الله تعالى إلى عامة المسلمين كان بما ذكر دون القسمة، فافهم.

وفي إعادة اللام في «الرسول» و«ذي القربى» مع العاطف ما لا يخفى من الاعتناء، وفيه على ما قيل تأييدٌ ما لمن يذهب إلى عدم سقوط سهميهما، ووجهُ إفراد ذي القربى قد ذكرناه غير بعيد، ولَمَّا كان أبناءُ السبيل بمنزلة الأقارب قيل: «وابن السبيل» بالإفراد كما قيل: «ولذي القربى»، وعلى ذلك قوله:

أيا جارتا إنَّا غريبان هاهنا وكلُّ غريبٍ للغريب نسيبُ(٢)

﴿كَيْ لَا يَكُونَ﴾ تعليلٌ للتقسيم، وضميرُ «يكون» لما أفاء الله تعالى، أي: كي لا يكون الفيءُ ﴿دُولَةً﴾ هي بالضَّمِّ وكذا بالفتح: ما يدولُ، أي: ما يدور للإنسان من الغناء والجدِّ والغَلَبة، وقال الكسائيُّ وحُذَّاق البصرة: الدَّولة بالفتح في المُلْكِ بالضم، والدُّولة بالضم في المِلك بالكسر، أو بالضَّمِّ في المال، وبالفتح في النُّصرة، قيل: وفي الجاه، وقيل: هي بالضم ما يتداول، كالغُرْفة اسم ما يغترف، وبالفتح مصدرٌ بمعنى التداول. والراغب(٣) وعيسى بن عمر وكثير أنهما بمعنى واحد.

وجمهورُ القراء قرؤوا بضمِّ الدال والنصب، وبالياء التحتية في «يكون»(٤) على أنَّ اسم «يكون» الضمير، و«دولة» الخبر، أي: كي لا يكونَ الفيءُ جدًّا ﴿بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ

---

(١) أخرجه عنه ابن مردويه كما في الدر المنثور ٦/ ١٩٢.

(٢) البيت لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص٦٠.

(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (دول).

(٤) التيسير ص٢٠٩، والنشر ٢/ ٣٨٦.

﴿مِنكُمْ﴾ أي: بينهم خاصةً يتكاثرون به، أو كي لا يكون دولةً وغَلَبَةً جاهليةً بينكم، فإنَّ الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة ويقولون: مَنْ عَزَّ بَزَّ[١]، وقيل: المعنى: كي لا يكونَ شيئاً يتداوله الأغنياءُ خاصةً بينهم، ويتعاورونه، فلا يُصيبُ أحداً من الفقراء.

وقرأ عبد الله: «تكون» بالتاء الفوقية[٢]، على أنَّ الضميرَ على «ما» باعتبار المعنى؛ إذ المراد بها الأموال. وقرأ أبو جعفر وهشام كذلك، ورفع «دُولةٌ» بضمِّ الدال[٣]، على أنَّ «كان» تامة، و«دولةٌ» فاعلٌ، أي: كي لا يقعَ دولةٌ. وقرأ عليٌّ والسُّلميُّ كذلك أيضاً، ونَصْب «دَولةً» بفتح الدال[٤]، على أنَّ «كان» ناقصة اسمها ما سمعت، و«دَولةً» خبرها، ويُقدَّرُ مضافٌ على القول بأنها مصدرٌ إن لم يُتجوَّز فيه، ولم يقصد المبالغة، أي: كي لا تكونَ ذاتَ تداولٍ بين الأغنياء، لا يُخرجونها إلى الفقراء.

وظاهرُ التعليل بما ذُكر اعتبارُ الفقر فيمن ذُكر، وعدمُ اتصافه تعالى به ضروريٌّ، مع أنَّ ذكرهُ سبحانه كان للتيمُّن عند الأكثرين، لا لأنَّ له عزَّ وجلَّ سهماً، وكذا يُجَلُّ رسولُ الله ﷺ عن أن يُسمَّى فقيراً، وما اشتهر من قوله عليه الصلاة والسلام: «الفقر فخري» لا أصل له، وكيف يُتوهَّم مثله والدنيا كلُّها لا تساوي عند الله تعالى جناحَ بعوضة، وهو ﷺ أحبّ خلقه إليه سبحانه، حتى قال بعضُ العارفين: لا يقال له ﷺ زاهدٌ؛ لأنه التاركُ للدنيا، وهو عليه الصلاة والسلام لا يتوجَّهُ إليها فضلاً عن طلبها اللازم للترك. وقيل: إنَّ الخبرَ لو صَحَّ[٥] يكونُ

(١) أي: مَنْ غَلَبَ سَلَبَ. ينظر مجمع الأمثال ٢/ ٣٠٧.

(٢) البحر ٨/ ٢٤٥.

(٣) التيسير ص٢٠٩، والنشر ٢/ ٣٨٦، ولهشام أيضاً: «كي لا يكونَ دُولةٌ» بالياء والرفع وضم الدال.

(٤) القراءات الشاذة ص١٥٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٨٦، والبحر المحيط ٨/ ٢٤٥.

(٥) ولم يصح، فقد قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٠٩: سئل عنه الحافظ ابن تيمية فقال: إنه كذب لا يعرف في شيء من كتب المسلمين المروية. وجزم الصغاني بأنه موضوع.

المرادُ بالفقر فيه الانقطاعَ عن السِّوى بالمرة إلى الله عزَّ وجلَّ، وهو غيرُ الفقر الذي الكلامُ فيه. واعتباره فيمَن بَعْدُ لا محذورَ فيه، حتى إنه ربما يكونُ دليلاً على القول بأنه لا يُعطى أغنياءُ ذوي القربى، وإنما يُعطى فقراؤهم.

وإذا حُمل الكلامُ على ما حملناه عليه كفى في التعليل أن يكونَ فيمن يُدفع إليه شيءٌ من الفيءِ فَقْرٌ، ولا يلزمُ أنَّ كلَّ مَنْ يُدفَعُ إليه شيءٌ منه فقيراً.

﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ أي: ما أعطاكم من الفيء ﴿فَخُذُوهُ﴾ لأنه حقُّكم الذي أحلَّه الله تعالى لكم.

﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ أي: عن أخذه منه ﴿فَٱنتَهُوا۟﴾ عنه ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في مخالفته عليه الصلاة والسلام.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧﴾ فيعاقب مَنْ يخالفه ﷺ.

وحَمْلُ الآية على خصوصِ الفيء مرويٌّ عن الحسن، وكأنَّ ذلك لقرينة المقام، وفي «الكشاف»: الأجودُ أن تكونَ عامةً في كلِّ ما أَمَر به ﷺ ونهى عنه، وأَمْرُ الفيء داخلٌ في العموم(١). وذلك لعموم لفظ «ما»، على أنَّ الواو لا تصحُّ عاطفةً، فهي اعتراضٌ على سبيل التذييل، ولذلك عقَّب بقوله تعالى: «واتقوا الله» تعميماً على تعميم، فيتناول كلَّ ما يجبُ أن يُتَّقى؛ ويدخلُ ما سِيقَ له الكلام دخولاً أوَّليًّا كدخوله في العموم الأول، وروي ذلك عن ابن جريج.

وأخرج الشيخان وأبو داود والترمذي(٢) وغيرهم عن ابن مسعود أنه قال: لعن الله تعالى الواشماتِ والمستوشمات، والمتنمِّصات، والمتفلِّجات للحُسْنِ، المغيِّرات لخلق الله تعالى. فبلغ ذلك امرأةً من بني أسدٍ يقال لها: أُمُّ يعقوب، وكانت تقرأُ القرآن، فأتته فقالت: بلغني أنك لعنتَ كَيْتَ وكَيْتَ؟ فقال: ما لِيَ لا أَلعنُ مَنْ لَعَنَ رسولُ الله ﷺ، وهو في كتاب الله عزَّ وجلَّ. فقالت: لقد قرأتُ

---

(١) الكشاف ٤/ ٨٢.

(٢) البخاري (٤٨٨٦)، ومسلم (٢١٢٥)، وأبو داود (٤١٦٩)، والترمذي (٢٧٨٢)، وهو عند أحمد (٤١٢٩).

ما بين لوحَي المصحف فما وجدته؟ قال: إن كنتِ قرأتيه فقد وَجَدْتيه، أما قرأتِ قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾؟ قالت: بلى. قال: فإنه ﷺ قد نهى عنه.

وعن الشافعيِّ أنه قال: سلوني عمَّا شئتم أُخبركم به من كتاب الله تعالى وسنة نبيِّه ﷺ. فقال عبد الله بن محمد بن هارون: ما تقول في المُحْرِم يقتل الزُّنبور؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ وحدثنا سفيان بن عيينة، عن عبد الملك بن عمير، عن ربعيِّ بن حِراش[1]، عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: «اقتدوا باللَّذَين من بعدي أبي بكر وعمر»، وحدثنا سفيان بن عيينة، عن مِسْعر بن كِدام، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب أنه أمر بقتل الزُّنبور[2]. وهذا من غريب الاستدلال، وفيه على عِلَّاته ـ ككلام ابن مسعود ـ حمل ما في الآية على العموم، وعن ابن عباس ما يدلُّ على ذلك أيضاً، قيل: والمعنى حينئذٍ: ما آتاكم الرسول من الأمر فتمسَّكوا به، وما نهاكم عن تعاطيه فانتهوا عنه.

والأمر جُوِّزَ أن يكونَ واحد الأمور، وأن يكون واحد الأوامر لمقابلة «نهاكم» له، قيل: والأولُ أقربُ؛ لأنه لا يقال: أعطاهُ الأمرَ بمعنى: أمره، إلا بتكلُّفٍ كما لا يخفى.

واستُنبط من الآية أنَّ وجوبَ الترك يتوقَّفُ على تحقُّق النهي، ولا يكفي فيه عدمُ الأمر، فما لم يتعرَّضْ له أمراً ولا نهياً لا يجب تركه.

﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ قال الزمخشريُّ: بدلٌ من قوله تعالى: «لذي القربى» والمعطوف عليه، والذي منع الإبدال من «لله وللرسول» وما بعد ـ وإن كان المعنى لرسول الله ﷺ ـ أنَّ الله عزَّ وجلَّ أخرجَ رسوله عليه الصلاة والسلام من الفقراء في

(١) في الأصل و(م): خراش. والمثبت هو الصواب.
(٢) أخرجه بتمامه البيهقي في السنن ٥/ ٢١٢. وقوله: «اقتدوا...» أخرجه الترمذي (٣٦٦٢) بإسنادين، وهو عند أحمد (٢٣٢٤٥)، وقول عمر في قتل الزنبور أورده الشافعي في الأم ٧/ ١٩٨.

قوله سبحانه: ﴿وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ وأنه يترفَّعُ برسول الله عليه الصلاة والسلام عن التسمية بالفقير، وأنَّ الإبدالَ على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم الله عزَّ وجلَّ[١]. وهذا كما لا يجوزُ أن يُوصَفَ سبحانه بـ : علَّامة؛ لأجلِ التأنيث لفظاً؛ لأنَّ فيه سوء أدب. انتهى.

، وعنى أنه بدل كلٍّ من كلٍّ لاعتبار المبدَل منه مجموع ما ذكر، قال الإمام: فكأنه قيل: أعني بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين[٢]. وما ذكر من الإبدال من «لذي القربى» وما بعده مبنيٌّ على قول الحنفية: إنه لا يُعطى الغنيُّ من ذوي القربى، وإنما يُعطى الفقير، ومن يرى ـ كالشافعي ـ أنه يُعطَى غنيُّهم كما يُعطى فقيرهم خَصَّ الإبدالَ باليتامى وما بعده. وقيل: يجوز ذلك أيضاً، إلا أنه يقول بتخصيص اعتبار الفقر بفيء بني النضير، فإنه عليه الصلاة والسلام لم يُعطِ غنيًّا شيئاً منه، والآيةُ نازلةٌ فيه، وفيه تعسُّفٌ ظاهر.

وفي «الكشف» أنَّ «للفقراء» ليس للقيد، بل بياناً للواقع من حال المهاجرين، وإثباتاً لمزيد اختصاصهم، كأنه قيل: لله وللرسول وللمهاجرين.

وقال ابن عطية: «للفقراء» إلخ، بيانٌ لقوله تعالى: «اليتامى والمساكين وابن السبيل» وكُرِّرتْ لامُ الجرِّ لما كان ما تقدَّم مجروراً بها لتبيين أنَّ البدلَ هو منها[٣].

وقيل: اللامُ متعلِّقةٌ بما دلَّ عليه قوله تعالى: «كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم» كأنه قيل: ولكن يكون للفقراء المهاجرين.

وسيأتي إن شاء الله تعالى ما خطر لنا في ذلك من الاحتمال بناءً على ما يُفهَمُ من ظاهر كلام عمر بن الخطاب بمحضر جمعٍ من الأصحاب[٤].

---

(١) إلى هنا انتهى كلام الزمخشري، ينظر الكشاف ٤/ ٨٣.
(٢) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٨٦.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٨٦-٢٨٧.
(٤) ينظر ما سيرد ص٤٢ من هذا الجزء.

﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ حيث اضطرَّهم كفارُ مكةَ وأحوجوهم إلى الخروج، فخرجوا منها، وهذا وَصْفٌ باعتبار الغالب، وقيل: كان هؤلاء مئةَ رجل.

﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ أي: طالبين منه تعالى رِزْقاً في الدنيا ومرضاةً في الآخرة، وُصِفُوا أولاً بما يدلُّ على استحقاقهم للفيء من الإخراج من الديار والأموال، وقُيِّدَ ذلك ثانياً بما يُوجِبُ تفخيم شأنهم ويؤكِّده، مما يدلُّ على توكُّلهم التامّ ورضاهم بما قَدَّره المليك العلَّام.

﴿وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ عَطْفٌ على «يبتغون» فهي حالٌ مقدَّرةٌ، أي: ناوين لنُصْرة الله تعالى ورسوله ﷺ، أو مقارِنةٌ، فإنَّ خروجهم من بين الكفار مراغمين لهم مهاجرين إلى المدينة نُصرةٌ وأيُّ نُصرة.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من الصفات الجليلة ﴿هُمُ الصَّٰدِقُونَ ۝٨﴾ أي: الكاملون في الصدق في دعواهم الإيمان، حيث فعلوا ما يدلُّ أقوى دلالةٍ عليه، مع إخراجهم من أوطانهم وأموالهم لأجله، لا غيرهم ممن آمنَ في مكة ولم يخرجْ من داره وماله، ولم يثبتْ منه نحو ما ثبتَ منهم لنحو لِينٍ منه مع المشركين، فالحصرُ إضافيٌّ، وُوُجِّهَ بغير ذلك.

وحملَ بعضُهم الكلامَ على العموم لحذف متعلّق الصدق، وتمسَّك به لذلك في الاستدلال على صحة إمامة أبي بكرٍ الصديق ﵁؛ لأنَّ هؤلاء المهاجرين كانوا يَدْعونه بخليفة رسول الله ﷺ، والله تعالى قد شَهِدَ بصِدْقهم، فلا بدَّ أن تكونَ إمامته ﵁ صحيحةً ثابتةً في نفس الأمر؛ وهو تمسُّكٌ ضعيفٌ مستغنيةٌ عن مثله دعوى صحة خلافة الصديق ﵁ بإجماع الصحابة، ومنهم عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، ونسبةُ التَّقية إليه بالموافقة لا يوافقُ الشيعةَ عليها مُتَّقٍ، كدعوى الإكراه، بل مستغنية بغير ذلك أيضاً.

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَٰنَ﴾ الأكثرون على أنه معطوفٌ على «المهاجرين» والمراد بهم الأنصار؛ والتبوُّؤُ: النزولُ في المكان، ومنه المَبَاءة للمنزل؛ ونسبته

إلى الدار ـ والمراد بها المدينة ـ ظاهرٌ، وأما نسبته إلى الإيمان فباعتبار جَعْله مستقرًّا ومتوطناً على سبيل الاستعارة المكنية التخييلية. والتعريفُ في «الدار» للتنويه، كأنها الدارُ التي تستحقُّ أن تُسمَّى داراً، وهي التي أعدَّها الله تعالى لهم ليكون تبوُّؤهم إياها مَدْحاً لهم.

وقال غير واحدٍ: الكلام من باب:

علفتها تبناً وماءً بارداً[1]

أي: تبوؤوا الدارَ وأخلصوا الإيمان.

وقيل: التبوؤ مجازٌ مرسلٌ عن اللزوم، وهو لازمُ معناه، فكأنه قيل: لزموا الدارَ والإيمان، وقيل في توجيه ذلك: إنَّ «أل» في «الدار» للعهد، والمرادُ دارُ الهجرة، وهي تغني غناء الإضافة، وفي «والإيمان» حَذْفُ مضافٍ، أي: ودارُ الإيمان، فكأنه قيل: تبوؤوا دارَ الهجرة ودارَ الإيمان، على أنَّ المرادَ بالدارين المدينة، والعَطْفُ كما في قولك: رأيتُ الغيثَ والليثَ. وأنت تريدُ زيداً. ولا يخفى ما فيه من التكلُّف والتعسُّف.

وقيل: إنَّ الإيمانَ مجازٌ عن المدينة، سُمِّي محلُّ ظهور الشيء باسمه مبالغةً. وهو كما ترى.

وقيل: الواو للمعية، والمراد: تبوؤوا الدارَ مع إيمانهم، أي: تبوؤوها مؤمنين. وهو أيضاً ليس بشيء.

وأحسنُ الأوجه ما ذكرناه أولاً. وذكر بعضُهم أنَّ الدار عَلَمٌ بالغلبة على المدينة، كالمدينة، وأنه أحدُ أسماءٍ لها، منها: طيبةُ وطابةُ ويثربُ وجابرةُ، إلى غير ذلك. وأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم حديثاً مرفوعاً يدلُّ على ذلك[2].

---

(١) هو في معاني القرآن للفراء ١/ ١٤، والخصائص ١/ ٤٣١، والإنصاف ٢/ ٦١٣، والخزانة ٣/ ١٤٠ وعجزه: حتى شتت همَّالةً عيناها. ونسبه الفراء لبعض بني أسد. وسلف ٦/ ٣٢٥.

(٢) وهو قوله ﷺ: «للمدينة عشرة أسماء، وهي المدينة وهي طيبة وطابة ومسكينة وجابرة ومجبورة وتبدد ويثرب والدار». الدر المنثور ٦/ ١٩٥، وورد فيه تسعة أسماء لا عشرة!.

﴿مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ أي: من قبل المهاجرين؛ والجارُّ متعلِّقٌ بـ «تبوؤوا»، والكلامُ بتقدير مضافٍ، أي: من قبل هجرتهم، فنهايةُ ما يلزمُ سَبْق إيمان[1] الأنصار على هجرة المهاجرين، ولا يلزمُ منه سَبْقُ إيمانهم على إيمانهم ليقال: إنَّ الأمرَ بالعكس.

وجُوِّزَ أن لا يقدَّرَ مضافٌ، ويقال: ليس المراد سَبْقَ الأنصار لهم في أصل الإيمان، بل سَبْقَهم إياهم في التمكُّن فيه؛ لأنهم لم ينازعوا فيه لما أظهروه.

وقيل: الكلامُ على التقديم والتأخير، والتقديرُ: تبوؤوا الدارَ من قبلهم والإيمانَ، فيفيدُ سَبْقَهم إياهم في تبوُّؤ الدار فقط. وهو خلافُ الظاهر، على أنَّ مثله لا يُقبَلُ ما لم يتضمَّنْ نكتةً سَرِيَّةٍ، وهي غيرُ ظاهرةٍ هاهنا.

وقيل: لا حاجةَ إلى شيءٍ مما ذكر، وقصارى ما تدلُّ الآيةُ عليه تقدُّم مجموع تبوُّؤ الأنصار وإيمانهم على تبوُّؤ المهاجرين وإيمانهم، ويكفي في تقدم المجموع تقدُّم بعض أجزائه، وهو هاهنا تبوُّؤ الدار.

وتُعقِّبَ بمنع الكفاية، ولو سلِّمتْ لَصَحَّ أن يقال بتقدُّم المهاجرين وإيمانهم، على تبوُّؤ الأنصار وإيمانهم؛ لتقدُّم إيمان المهاجرين.

﴿يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ﴾ في موضع الحال من الموصول، وقيل: استئنافٌ، والكلامُ قيل: كنايةٌ عن مواساتهم المهاجرين وعدمِ الاستثقال والتبرُّم منهم إذا احتاجوا إليهم، وقيل: على ظاهره، أي: يُحبُّون المهاجرَ إليهم من حيثُ مهاجرته إليهم لِحُبِّهم الإيمان.

﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ﴾ أي: ولا يعلمون في أنفسهم ﴿حَاجَةٗ﴾ أي: طلب محتاج إليه ﴿مِّمَّآ أُوتُواْ﴾ أي: مما أُعطيَ المهاجرون من الفيء وغيره، وحاصله أنَّ نفوسَهم لم تتبع ما أُعطيَ المهاجرون، ولم تطمحْ إلى شيءٍ منه تحتاج إليه، فالوجدان إدراكٌ علميٌّ، وكونه في الصَّدرِ من باب المجاز. و«الحاجةُ» بمعنى المحتاج إليه، وهو استعمالٌ شائعٌ، يقال: خُذْ منه حاجتك، وأعطاه من ماله

(١) في (م): الإيمان.

حاجته، و«من» تبعيضية، وجُوِّزَ كونُها بيانية، والكلامُ على حَذْفِ مضافٍ وهو «طلب»، وفيه فائدةٌ جليلةٌ، كأنهم لم يتصوَّروا ذلك ولا مرَّ في خاطرهم أنَّ ذلك محتاجٌ إليه حتى تطمحَ إليه النفس.

ويجوز أن يكون المعنى: لا يجدون في أنفسهم ما يَحملُ عليه الحاجة كالحزازة والغيظ والحسد والغِبطة لأجل ما أُعطي المهاجرون، على أنَّ الحاجةَ مجازٌ عمَّا يتسبَّبُ عنها، وقيل: على أنها كنايةٌ عمَّا ذُكر؛ لأنه لا ينفكُّ عن الحاجة، فأُطلق اسمُ اللازم على الملزوم. وما تقدَّم أولى، وقولُ بعضهم: أي أثر حاجةٍ، تقديرُ معنًى لا إعراب.

و«من» في قوله تعالى: ﴿مِّمَّآ أُوتُوا۟﴾ تعليلية.

﴿وَيُؤْثِرُونَ﴾ أي: يُقدِّمون المهاجرين ﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ في كلِّ شيءٍ من الطيِّبات، حتى إنَّ مَنْ كان عنده امرأتان، كان ينزلُ عن إحداهما ويزوِّجها واحداً منهم، ويجوزُ أن لا يعتبر مفعول «يؤثرون» خصوص المهاجرين، أخرج البخاريُّ ومسلم والترمذيُّ والنسائي(١) وغيرهم عن أبي هريرة قال: أتى رجلٌ رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسول الله أصابني الجهد. فأرسلَ إلى نسائه فلم يجدْ عندهنَّ شيئاً، فقال عليه الصلاة والسلام: «ألا رجلٌ يضيف هذا الرجل الليلة رحمه الله؟» فقام رجلٌ من الأنصار، وفي رواية: فقال أبو طلحة: أنا يا رسول الله. فذهب به إلى أهله، فقال لامرأته: أكرمي ضيفَ رسول الله ﷺ، قالت: والله ما عندي إلا قوت الصبية، قال: إذا أراد الصبيةُ العشاء فنوِّميهم، وتعالي فأطفئي السراجَ ونطوي الليلةَ لضيف رسول الله ﷺ، ففعلت، ثم غدا الضيفُ على رسول الله ﷺ فقال: «لقد عَجِبَ الله الليلةَ من فلانٍ وفلانة» وأنزل الله تعالى فيهما: ﴿وَيُؤْثِرُونَ﴾ إلخ.

وأخرج الحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقيُّ في «الشعب» عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: أُهدي لرجلٍ من أصحاب رسول الله ﷺ رأسُ شاة، فقال: إنَّ أخي فلاناً وعيالَهُ أحوجُ إلى هذا منَّا، فبعث به إليه، فلم يزل يبعثُ به واحدٌ إلى

---

(١) البخاري (٤٨٨٩)، ومسلم (٢٠٥٤)، والترمذي (٣٣٠٤)، والنسائي في الكبرى (١١٥١٨).

آخر حتى تداوله أهلُ سبعةِ أبيات، حتى رَجَعَ إلى الأول، فنزلت: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾[١].

﴿وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ أي: حاجةٌ، من خَصاص البيت، وهو ما يبقى بين عيدانه من الفُرَج والفُتوح، والجملةُ في موضع الحال، وقد تقدم وجهُ ذلك مراراً.

﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ الشُّحُّ: اللُّؤمُ، وهو أن تكونَ النفسُ كَزَّةً حريصةً على المنع، كما قال:

يمارسُ نفساً بين جنبيه كَزَّة إذا هَمَّ بالمعروف قالت له مهلا[٢]

وأُضيفَ إلى النفس لأنه غريزةٌ فيها، وأما البخل: فهو المنعُ نفسُهُ، وقال الراغب: الشُّحُّ: بُخْلٌ مع حِرْصٍ؛ وذلك فيما كان عادة[٣].

وأخرج ابن المنذر عن الحسن أنه قال: البخلُ أن يبخلَ الإنسانُ بما في يده، والشُّحُّ أن يَشِحَّ على ما في أيدي الناس[٤].

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم والبيهقي في «الشعب» والحاكم وصححه، وجماعة عن ابن مسعود: أنَّ رجلاً قال له: إني أخافُ أن أكونَ قد هَلَكْتُ؟! قال: وما ذاك؟ قال: إني سمعتُ الله تعالى يقول: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ الآية، وأنا رجلٌ شحيحٌ لا يكادُ يخرُج مني شيءٌ. فقال له ابن مسعود: ليسَ ذاك بالشُّحِّ، ولكنه البخل، ولا خيرَ في البخل، وإنَّ الشُّحَّ الذي ذَكَرهُ الله تعالى: أن تأكلَ مالَ أخيك ظُلْماً[٥].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٩٥، والحاكم ٢/ ٤٨٣-٤٨٤، والبيهقي (٣٤٧٩). قال الذهبي: فيه عبيد الله بن الوليد ضعَّفوه.

(٢) البيت في غرر الخصائص الواضحة ص٢٨٥ دون نسبة.

(٣) المفردات (شح).

(٤) الدر المنثور ٦/ ١٩٦، والخبر فيه عن طاوس، وخبر الحسن غيره، وقد ورد في الدر قبله، فنسبته إليه وهم من المصنف رحمه الله، ولفظ الحسن: النظر إلى المرأة لا يملكها من الشح.

(٥) الدر المنثور ٦/ ١٩٦، وتفسير الطبري ٢٢/ ٥٢٩-٥٣٠، وابن أبي شيبة في مصنفه ٩/ ٩٨، والبيهقي (١٠٨٤١)، والحاكم ٢/ ٤٩٠.

وأخرج ابن المنذر وابن مردويه[١] عن ابن عمر ﷺ أنه قال: ليس الشُّحُّ أن يمنعَ الرجلُ ماله، ولكنه البخلُ، إنما الشُّحُّ أن تطمحَ عينُ الرجل إلى ما ليس له.

ولم أرَ لأحدٍ من اللُّغويين شيئاً من هذه التفاسير للشُّحِّ، ولعلَّ المرادَ أنه البخلُ المتناهي، بحيث يبخلُ المتَّصِفُ به بمالِ غيره، أي: لا يَودُّ جُوْدَ الغير به، وتنقبضُ نفسُهُ منه، ويسعى في أن لا يكون، أو بحيثُ يبلغُ به الحِرْصُ إلى أن يأكلَ مالَ أخيه ظُلْماً، أو تطمحَ عينُهُ إلى ما ليس له، ولا تسمح نفسه بأن يكون لغيره. فتأمل.

وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة: «ومن يُوَقَّ» بشدِّ القاف[٢]، وقرأ ابن عمر وابن أبي عبلة: «شِحَّ» بكسر الشين[٣]، وجاء فيه لغة أيضاً، ومعنى الكلِّ واحد.

ومعنى الآية: ومن يُوقَ بتوفيق الله تعالى ومعونته شُحَّ نفسه حتى يخالفها فيما يغلبُ عليها من حُبِّ المال وبُغْضِ الإنفاق ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩﴾ الفائزون بكلِّ مطلوبٍ، الناجون من كلِّ مكروه. والجملةُ الشرطيةُ تذييلٌ حَسَنٌ، ومَدْحٌ للأنصار بما هو غايةٌ؛ لتناوله إياهم تناولاً أوليًّا، وفي الإفراد أولاً والجمع ثانياً رعايةٌ لِلَفْظِ «مَنْ» ومعناها، وإيماءٌ إلى قِلَّة المتَّصفينَ بذلك في الواقع عدداً، وكَثْرتهم معنًى:

والناس ألفٌ منهم كواحدٍ ... وواحدٌ كالألف إن أمرٌ عنا[٤]

ويُفهمُ من الآية ذَمُّ الشُّحِّ جدًّا، وقد وردتْ أخبارٌ كثيرةٌ بذَمِّهِ، أخرج الحكيم الترمذيُّ وأبو يعلى وابن مردويه عن أنسٍ مرفوعاً: «ما محقَ الإسلامَ محقَ الشُّحِّ شيءٌ قط»[٥].

---

(١) كما في الدر المنثور ٦/ ١٩٦.

(٢) الكشاف ٤/ ٨٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٨٨. ونسبها في القراءات الشاذة ص١٥٤ لمحمد بن النضر القارئ.

(٣) القراءات الشاذة ص١٥٤، والمحرر ٥/ ٢٨٨، والبحر ٨/ ٢٤٧.

(٤) البيت لابن دريد، وهو في شرح مقصورته للتبريزي ص١٨٤.

(٥) الدر المنثور ٦/ ١٩٦، وهو في نوادر الأصول ص٢١٦، ومسند أبي يعلى (٣٤٨٨)، وفي إسناده: علي بن أبي سارة. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٠٢: ضعيف.

وأخرج ابن أبي شيبة والنسائي والبيهقيُّ في «الشعب»، والحاكم وصححه عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يجتمعُ غبارٌ في سبيل الله ودخانُ نار جهنَّم في جوف عبدٍ أبداً، ولا يجتمعُ الإيمانُ والشُّحُّ في قلب عبدٍ أبداً»[١].

وأخرج أبو داود والترمذيُّ ـ وقال: غريبٌ ـ والبخاريُّ في «الأدب» وغيرهم عن أبي سعيدٍ الخدري مرفوعاً: «خصلتان لا يجتمعان في جوفِ مسلمٍ: البخلُ وسوءُ الخلقْ[٢]».

وأخرج ابن أبي الدنيا وابن عدي والحاكم والخطيب عن أنس[٣] قال: قال رسول الله ﷺ: «خلقَ الله تعالى جنةَ عدنٍ، وغَرَسَ أشجارها بيده، ثم قال لها: انطقي. فقالت: قد أفلح المؤمنون، فقال الله عزَّ وجلَّ: وعزَّتي وجلالي، لا يجاورني فيك بخيل» ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾.

وأخرج أحمد والبخاريُّ في «الأدب» ومسلم والبيهقيُّ عن جابر بن عبد الله أنَّ رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: «اتقوا الظلم، فإنَّ الظلمَ ظلماتٌ يوم القيامة، واتقوا الشُّحَّ، فإنَّ الشُّحَّ قد أهلكَ مَنْ كان قبلكم، حملهم على أنْ سفكوا دماءهم واستحلُّوا محارمهم»[٤]. إلى غير ذلك من الأخبار، لكن ينبغي أن يُعلَمَ أن تقوى الشُّحّ لا تتوقَّفُ على أن يكونَ الرجلُ جواداً بكلِّ شيءٍ، فقد أخرج عبد بن حميد وأبو يعلى والطبراني والضياء عن مجمع بن يحيى[عن خالد بن زيد الأنصاري] مرفوعاً: «بَرِئ من الشُّحِّ مَنْ أدَّى الزكاةَ، وقَرَى الضيفَ، وأدَّى في النائبة»[٥].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٩٦، والنسائي في الكبرى (٤٣٠٣)، والبيهقي في السنن ٩/ ١٦١، وفي الشعب (٤٢٥٧)، والحاكم ٢/ ٧٢. وهو عند أحمد (٨٤٧٩) (٨٥١٢).

(٢) الترمذي (١٩٦٢)، والبخاري في الأدب (٢٨٢). ولم نقف عليه عند أبي داود.

(٣) ابن عدي في الكامل ٥/ ١٨٣٧، والحاكم ٢/ ٣٩٢، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: بل ضعيف.

(٤) الدر المنثور ٦/ ١٩٦، وأحمد (١٤٤٦١)، والبخاري في الأدب (٤٨٣)، ومسلم (٢٥٧٨)، والبيهقي في الشعب (١٠٨٣٢).

(٥) أخرجه من طريق أبي يعلى ابنُ حبان في الثقات ٤/ ٢٠٢، وهو في المعجم الكبير =

وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ما يقربُ منه[١]، وكذا ابن جرير والبيهقيُّ عن أنس[٢].

وأخرج ابن المنذر عن عليٍّ كرَّمَ الله تعالى وجهه قال: مَنْ أدى زكاةَ ماله، فقد وُقيَ شُحَّ نفسه[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ عَطْفٌ عند الأكثرين أيضاً على «المهاجرين»، والمراد بهؤلاء قيل: الذين هاجروا حين قويَ الإسلام، فالمجيءُ حِسِّيٌّ، وهو مجيئهم إلى المدينة، وضمير «من بعدهم» للمهاجرين الأولين، وقيل: هم المؤمنون بعد الفريقين إلى يوم القيامة، فالمجيءُ إما إلى الوجود، أو إلى الإيمان، وضمير «من بعدهم» للفريقين المهاجرين والأنصار، وهذا هو الذي يدلُّ عليه كلامُ عمر رضي الله عنه، وكلامُ كثيرٍ من السلف كالصريح فيه، فالآيةُ قد استوعبتْ جميعَ المؤمنين.

وجملة قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ﴾ إلخ، حاليةٌ، وقيل: استئنافٌ ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا﴾ أي: في الدين الذي هو أعزُّ وأشرفُ عندهم من النسب ﴿ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ وَصفوهم بذلك اعترافاً بفضلهم ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا﴾ أي: حقداً، وقُرِئ «غِمْراً»[٤]. ﴿لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ على الإطلاق ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ۝١٠﴾ أي: مبالغٌ في الرأفة والرحمة، فحقيقٌ بأن تجيب دعاءنا.

وفي الآية حَثٌّ على الدعاء للصحابة، وتصفيةِ القلوب من بُغْضِ أحدٍ منهم، وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وجماعة عن عائشة رضي الله عنها قالت: أُمروا أن

= (٤٠٩٧)، وأخرجه أيضاً هناد في الزهد (١٠٦٠)، وما بين حاصرتين من المصادر، وإسناده حسن كما في الإصابة ٣/ ٥٨، لكنه مرسل كما قال ابن حبان.

(١) وأخرجه الطبراني في الصغير (١٢٦)، وقال في مجمع الزوائد ٣/ ٦٨: فيه يحيى بن زكريا الوقار، وهو ضعيف.

(٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٥٣٠-٥٣١، والشعب (١٠٨٤٢)، وفي إسناده إسماعيل بن عياش، وهو مخلِّط في روايته عن غير أهل بلده، وهذا الحديث منها.

(٣) الدر المنثور ٦/ ١٩٦.

(٤) وهي قراءة الأعمش، ينظر المحتسب ٢/ ٣١٨، والكشاف ٤/ ٨٥.

يستغفروا لأصحاب النبيِّ ﷺ، فسبُّوهم، ثم قرأتْ هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو﴾ إلخ(١).

وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر ﷺ أنه سمع رجلاً وهو يتناولُ بعضَ المهاجرين، فدعاه، فقرأ عليه: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ الآية، ثم قال: هؤلاء المهاجرون أفمنهم أنت؟ قال: لا، ثم قرأ عليه: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ الآية، ثم قال: هؤلاء الأنصار أفمنهم أنت؟ قال: لا. ثم قرأ عليه: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ الآية، ثم قال: أفمن هؤلاء أنت؟ قال: أرجو، قال: لا، والله ليس من هؤلاء مَنْ سَبَّ هؤلاء(٢).

وفي رواية أنَّ ابنَ عمر ﷺ بلغه أنَّ رجلاً نالَ من عثمان ﷺ، فدعاه فقرأ عليه الآيات وقال له ما قال.

وقال الإمام مالك: مَنْ كان له في أحدٍ من الصحابة ﷺ قولٌ سيئٌ أو بُغْضٌ، فلا حَظَّ له في الفيء؛ أَخْذاً من هذه الآية(٣).

وفيها ما يدلُّ على ذَمِّ الغِلِّ لأحدٍ من المؤمنين، وفي حديثٍ أخرجه الحكيمُ الترمذيُّ والنسائيُّ عن أنسٍ ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال في أيامٍ ثلاثة: «يطلعُ عليكم الآن رجلٌ من أهل الجنة» فطلعَ فيها رجلٌ من الأنصار، فباتَ معه عبد الله بن عمرو بن العاص ثلاثَ ليالٍ مستكشفاً حاله، فلم يَرَ له كثيرَ عملٍ، فأخبره الخبرَ، فقال له: ما هو إلا ما رأيتَ غيرَ أني لا أجدُ في نفسي غِلًّا لأحدٍ من المسلمين، ولا أحسده على خيرٍ أعطاه الله تعالى إياه، فقال له عبد الله: هذه التي بلغتْ بك، وهي التي لا نطيق(٤).

وفي رواية أنه قال: لو كانت الدنيا لي فأُخذتْ مني لم أحزنْ عليها، ولو أُعطِيتُها لم أفرحْ بها، وأَبِيتُ وليس في قلبي غِلٌّ على أحدٍ، فقال عبد الله: لكني

(١) الدر المنثور ٦/١٩٨، وأخرجه ـ أيضاً ـ ابن أبي حاتم ١٠/٣٣٤٧.
(٢) الدر المنثور ٦/١٩٨.
(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٦/٣٢٧.
(٤) النسائي في الكبرى (١٠٦٣٣)، وهو عند أحمد (١٢٦٩٧).

أقومُ الليلَ وأصومُ النهارَ، ولو وهبتْ لي شاةٌ لفرحتُ بها، ولو ذهبتْ لحزنتُ عليها، والله لقد فضَّلكَ الله تعالى علينا فَضْلاً بيِّناً[١].

هذا وذهب بعضُهم إلى أنَّ قوله تعالى: «والذين تبوَّؤوا» إلخ مبتدأ، وجملةُ «يُحبُّون» إلخ خبره، والكلامُ استئنافٌ مسوقٌ لمدح الأنصار، وجُوِّزَ كونُ ذلك معطوفاً على «أولئك» فيفيدُ شِرْكةَ الأنصار للمهاجرين في الصِّدق، وجملةُ «يُحبُّون» إلخ إما استئنافٌ مقرِّرٌ لصِدْقهم، أو حالٌ من ضمير «تبوَّؤوا»، وإلى أنَّ قوله تعالى: «والذين جاؤوا» إلخ مبتدأ؛ وجملة «يقولون» إلخ خبره، والجملةُ معطوفةٌ على الجملة السابقة، مسوقةٌ لمدح هؤلاء بمحبَّتهم مَنْ تقدَّمهم من المؤمنين، ومراعاتهم لحقوق الأُخوَّة في الدين، والسَّبْق بالإيمان، كما أنَّ ما عُطفتْ عليه من الجملة السابقة لمدح الأنصار.

واستُدلَّ لعدم عَطْفِ «الذين تبوَّؤوا» على «المهاجرين» بما روي أنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام قسمَ أموالَ بني النضير على المهاجرين، ولم يُعطِ الأنصارَ إلا ثلاثة كما تقدم، وقال عليه الصلاة والسلام لهم: «إن شئتم قسمتم للمهاجرين من أموالكم ودياركم، وشاركتموهم من هذه الغنيمة، وإن شئتم كانت لكم ديارُكم وأموالكم، ولم يُقسمْ لكم شيءٌ من الغنيمة»، فقالوا: بل نقسمُ لهم - أي: المهاجرين - من أموالنا وديارنا، ونؤثرهم بالغنيمة ولا نشاركهم فيها فنزلت الآية: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَنَ﴾ إلى آخره[٢].

وبعضُ القائلين بالعَطْف يقولون: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو﴾ إلخ بيانٌ لحكم الأخماس الأربعة، على معنى أنَّ له عليه الصلاة والسلام أن يعمَّ الناسَ بها حَسَبَ اختياره، وأنَّ الأنصارَ مَصْرِفٌ من المصارف، ولكن قد اختارَ ﷺ أن يكونَ إعطاؤهم بالشرط الذي ذكره عليه الصلاة والسلام لهم، وهم اختاروا ما اختاروا إيثاراً منهم، وذلك لا يُخرجهم عن كونهم مَصْرِفاً، بل في قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٩٩، وهو في نوادر الأصول ص١٨٢.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ٤/ ٨٤. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٦٦: ذكره الثعلبي هكذا بغير سند.

أَنفُسِهِمْ) رمزٌ إليه، على أنَّ في الأخبار ما هو أَصحُّ وأصرحُ في الدلالة على عَطْفهم على ما تقدم، وأنهم يُعطَون من الفيء، وكذا عَطْفُ «الذين جاؤوا من بعدهم» فقد أخرج البخاريُّ ومسلم وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ وابن حبان وغيرهم عن مالك بن أوس بن الحدثان في حديثٍ طويلٍ أنَّ عمر ﷺ قال ـ أي: في قضاءٍ بين عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وعَمِّه العباس ﷺ في فَدَك، وقد كان عمرُ دفعها إليهما وأخذَ عليهما عَهْدَ الله تعالى على أن يعملا فيها بما كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يعمل به فيها، فتنازعا ـ: إنَّ الله تعالى قال: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فكانت لرسول الله ﷺ خاصة، ثم قال سبحانه: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ إلى آخر الآية، ثم والله ما أعطاها هؤلاء وَحْدَهم حتى قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ ثم والله ما جعلها لهؤلاء وَحْدهم حتى قال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿رَّحِيمٌ﴾ فقسمها هذا القَسْمَ على هؤلاء الذين ذكر، ولئن بقيتُ ليأتينَّ الرُّويعيَّ بصنعاءَ حَقُّهُ ودمه في وجهه[1].

وظاهر هذا الخبر يقتضي أنَّ للمهاجرين سَهْماً غير السهام السابقة، فلا يكون «للفقراء» بدلٌ من «لذي القربى» وما بعده، ولا مما بعده دونه، وكذا ظاهر ما في مصحف عبد الله وزيد بن ثابت كما أخرجه ابنُ الأنباريِّ في «المصاحف» عن الأعمش: «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والمهاجرين في سبيل الله»، على أنَّ الإبدالَ يقتضي ظاهراً كونَ اليتامى مهاجرين أُخرجوا من ديارهم وأموالهم، إلى آخر الصفات، وفي صدْقِ ذلك عليهم بُعْدٌ، وكذا يقتضي كون ابن السبيل كذلك، وفيه نوعُ بُعْدٍ أيضاً كما لا يخفى، فلعلَّه اعتبر تعلُّقه بفعلٍ محذوفٍ، والجملةُ استئنافٌ

(١) البخاري (٣٠٩٤)، ومسلم (١٧٥٧)، وأبو داود (٢٩٦٤)، والترمذي (١٦١٠)، والنسائي في الكبرى (٤٤٣٤)، وابن حبان (٦٦٠٨)، وهو عند أحمد (٤٢٥).

بيانيٌّ، وذلك أنهم كانوا يعلمون أنَّ الخمسَ يُصرَفُ لمن تضمَّنه قوله تعالى: (فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ) فلما ذُكر ذلك انقدَح في أذهانهم أنَّ المذكورينَ مصرفُ الخمس، ولم يعلموا مصرفَ الأخماس الأربعة الباقية، فكأنهم قالوا: فلمنْ تكونُ الأخماسُ الأربعةُ الباقية؟ أو: فلمن يكونُ الباقي؟ فقيل: تكونُ الأخماسُ الأربعة الباقية ـ أو يكون الباقي ـ للفقراء المهاجرين. . إلى آخره. ولم أرَ مَنْ تعرَّضَ لذلك، فتأمل، والله تعالى الهادي إلى أحسن المسالك.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾ حكايةٌ لما جرى بين الكفرة والمنافقين من الأقوال الكاذبة والأحوال الفاسدة وتعجيبٌ منها، بعدَ حكاية محاسن أحوال المؤمنين على اختلاف طبقاتهم. والخطابُ لرسول الله عليه الصلاة والسلام، أو لكلِّ أحدٍ ممن يصلحُ للخطاب، والآيةُ ـ كما أخرج ابن إسحاق وابن المنذر وأبو نعيم عن ابن عباس ـ نزلت في رَهْطٍ من بني عوف، منهم عبد الله بن أبيٍّ بن سلول، ووديعةُ بن مالك، وسويدٌ، وداعسٌ، بعثوا إلى بني النضير بما تضمَّنته الجمل المحكية بقوله تعالى: «يقولون» إلخ(١).

وقال السديُّ: أسلم ناسٌ من بني قريظة والنضير، وكان فيهم منافقون، فبعثوا إلى بني النضير ما قصَّ الله تعالى. والمعوَّل عليه الأول.

وقوله سبحانه: ﴿يَقُولُونَ﴾ استئنافٌ لبيانِ المتعجَّب منه، وصيغةُ المضارع للدلالة على استمرار قولهم، أو لاستحضار صورته، واللام في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ للتبليغ؛ والمرادُ بأُخُوَّتهم: الأخوَّةُ في الدين واعتقادِ الكفرة، أو الصداقةُ، وكَثُرَ جَمْعُ الأخ ـ مراداً به ما ذكر ـ على: إخوان، ومراداً به الأخوة في النسب على: إخوة، وقلَّ خلافُ ذلك.

واللامُ في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ﴾ موطِّئةٌ للقَسَم؛ وقوله سبحانه: ﴿لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ﴾ جوابُ القَسَم، أي: والله لئن أُخرجتم من دياركم قَسْراً، لنخرجنَّ من ديارنا معكم ألبتة، ونذهبنَّ في صُحْبتكم أينما ذهبتم ﴿وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ﴾

---

(١) الدر المنثور ٦/١٩٩.

في شأنكم ﴿أَحَدًا﴾ يمنعنا من الخروج معكم، وهو لدفع أن يكونوا وَعَدُوهم الخروجَ بشرط أن يمنعوا منه ﴿أَبَدًا﴾ وإن طال الزمان.

وقيل: لا نُطيعُ في قتالكم أو خِذْلانكم، قال في «الإرشاد»: وليس بذاك؛ لأنَّ تقديرَ القتال مترقَّبٌ بعدُ، ولأنَّ وَعْدهم لهم على ذلك التقدير ليس مجرَّد عدمِ طاعتهم لمن يدعوهم إلى قتالهم، بل نصرتهم عليه كما ينطقُ به قوله تعالى: ﴿وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ﴾ أي: لنعاوننَّكم على عدوِّكم، على أنَّ دعوتَهم إلى خِذلان اليهود مما لا يمكنُ صدوره عن رسول الله ﷺ والمؤمنين حتى يدعوا عدمَ طاعتهم فيها، ضرورةَ أنها لو كانت لكانت عند استعدادهم لنُصْرتهم وإظهار كُفْرهم، ولا ريبَ في أنَّ ما يفعله عليه الصلاة والسلام عند ذلك قتلهم، لا دعوتُهم إلى تَرْك نُصرتهم، وأما الخروج معهم فليس بهذه المرتبة من إظهار الكفر، لجواز أن يدَّعوا أنَّ خروجهم معهم لما بينهم من الصداقة الدنيوية لا للموافقة في الدين[1]. ونوقش في ذلك. وجواب «إنْ» محذوفٌ، و«لننصرنكم» جوابُ قَسَم محذوف قبل «إن» الشرطية، وكذا يقال فيما بعدُ على ما هو القاعدة المشهورة فيما إذا تقدَّم القَسَمُ على الشرط.

﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١١﴾﴾ في مواعيدهم المؤكَّدة بالأيمان.

وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾ إلى آخره تكذيبٌ لهم في كلٍّ واحدٍ من أقوالهم على التفصيل، بعد تكذيبهم في الكلِّ على الإجمال.

﴿وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ﴾ وكان الأمرُ كذلك.

والإخبارُ عن خُلْفهم في الميعاد قيل: من الإخبار بالغيب، وهو من أدلة النبوَّة وأحد وجوه الإعجاز. وهذا مبنيٌّ على أنَّ السورةَ نزلت قبل وقعة بني النضير، وكلامُ أهل الحديث والسِّيَر ـ على ما قيل ـ يدلُّ على خلافه.

وقال بعض الأجلَّة: إنَّ قوله تعالى: «يقولون... لئن أخرجتم» إلخ من باب الإخبار بالغيب بناءً على ما روي أنَّ عبد الله بن أُبَيّ دَسَّ إليهم لا يخرجوا، فأَطلع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام على ما دَسَّهُ.

(١) إرشاد العقل السليم ٨/ ٢٣٠.

﴿وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿لَيُوَلُّنَّ﴾ أي: المنافقون ﴿ٱلْأَدْبَٰرَ﴾ فراراً ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ۝١٢﴾ بعد ذلك، أي: يُهلكهم الله تعالى ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم، أو: ليولنَّ، أي: اليهودُ المفروضةُ نصْرةُ المنافقين إياهم ولَيَنْهَزِمُنَّ، ثم لا ينفعهم نصرةُ المنافقين.

وقيل: الضميرُ المرفوع في «نصروهم» لليهود، والمنصوبُ للمنافقين، أي: ولئن نَصَرَ اليهودُ المنافقين ليولِّي اليهودُ الأدبارَ. وليس بشيء، وكأنه دعا قائلَه إليه دَفْعُ ما يتوهَّمُ من المنافاة بين «لا ينصرونهم» و«لئن نصروهم» على الوجه السابق، وقد أشرنا إلى دَفْع ذلك من غير حاجةٍ إلى هذا التوجيه الذي لا يخفى حاله.

﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً﴾ أي: أشدُّ مرهوبية، على أنَّ «رهبةً» مصدرٌ من المبني للمفعول؛ لأنَّ المخاطَبين ـ وهم المؤمنون ـ مرهوبٌ منهم لا راهبون. ﴿فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: رهبتُهم منكم في السِّرِّ أشدُّ مما يظهرونه لكم من رهبة الله عزَّ وجلَّ، وكانوا يُظهرون لهم رهبةً شديدةً من الله عزَّ وجلَّ.

ويجوز أن يُرادَ: إنهم يخافونكم في صدورهم أشدّ من خوفهم من الله تعالى، ولشدَّة البأس والتشجُّع ما كانوا يُظهرون ذلك. قيل: إنَّ «في صدورهم» على الوجه الأول مبالغةٌ وتصويرٌ على نحوِ: رأيته بعيني.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكِرَ من كونكم أشدَّ رهبةً في صدورهم من الله تعالى ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۝١٣﴾ شيئاً حتى يعلموا عظمةَ الله عزَّ وجلَّ، فيخشوه حقَّ خشيته سبحانه وتعالى. والمراد بهؤلاء اليهود، وقيل: المنافقون، وقيل: الفريقان.

﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ أي: اليهود والمنافقون، وقيل: اليهود، يعني: لا يقتدرون على قتالكم ﴿جَمِيعًا﴾ أي: مجتمعين مُتَّفقين في موطنٍ من المواطن. ﴿إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ﴾ بالدروب والخنادق ونحوها ﴿أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ﴾ يتستَّرون بها دون أن يصحروا لكم[1] ويبارزوكم؛ لِقَذْفِ الله تعالى الرعبَ في قلوبهم ومزيد رهبتهم منكم.

---

(١) يصحروا لكم: يبرزوا لكم. القاموس المحيط (صحر).

وقرأ أبو رجاء والحسن وابن وثَّاب: «جُدْر» بإسكان الدال تخفيفاً، ورُويتْ عن ابن كثيرٍ وعاصمٍ والأعمش[١].

وقرأ أبو عمرو وابن كثير في الرواية المشهورة، وكثيرٌ من المكيين: «جدارٍ» بكسر الجيم وألفٍ بعد الدال[٢]، وهي مفردُ: الجدر، والقصد فيه إلى الجنس، أو المراد به السُّور الجامعُ للجُدُر والحيطان.

وقرأ جمعٌ من المكيين، وهارون عن ابن كثير: «جَدْر» بفتح الجيم وسكون الدال[٣]، قال صاحب «اللوامح»: وهو الجدار بلغة اليمن. وقال ابن عطية: معناه أصلُ بنيان كـ: سُوْرٍ وغيره، ثم قال: ويحتملُ أن يكون من جَدر النخل، أي: من وراء نخلهم؛ إذ هي مما يُتَّقى به عند المصافَّة[٤].

﴿بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ﴾ استئنافٌ سِيْقَ لبيان أنَّ ما ذُكِرَ من رهبتهم ليس لضعفهم وجُبْنهم في أنفسهم، فإنَّ بأسَهم إذا اقتتلوا شديدٌ، وإنما ضَعْفُهم وجُبْنهم بالنسبة إليكم بما قَذَفَ الله تعالى في قلوبهم من الرعب.

﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا﴾ أي: مجتمعين ذوي أُلْفةٍ واتحاد ﴿وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ جمع: شتيت، أي: متفرقةٌ لا أُلفةَ بينها، يعني: أنَّ بينهم إِحَناً وعداواتٍ فلا يتعاضدون حقَّ التعاضد، ولا يرمونَ عن قوسٍ واحدة، وهذا تجسيرٌ للمؤمنين وتشجيعٌ لقلوبهم على قتالهم.

وقرأ مبشر بن عبيد: «شَتًّى» بالتنوين[٥]، جَعَلَ الألفَ ألفَ الإلحاق، وعبد الله: «وقلوبهم أَشَتّ»[٦] أي: أكثر ـ أو: أشدُّ ـ تفرُّقاً.

---

(١) الكشاف ٤/ ٨٥، والمحرر ٥/ ٢٨٩، والبحر ٨/ ٢٤٩.
(٢) التيسير ص٢٠٩، والنشر ٢/ ٣٨٦.
(٣) القراءات الشاذة ص١٥٤، والمحرر ٥/ ٢٨٩، والبحر ٨/ ٢٤٩.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٢٨٩. ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٨/ ٢٤٩، ووقع في مطبوع المحرر: عند المضايقة. بدل: عند المصافة.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٤٩.
(٦) القراءات الشاذة ص١٥٤، والبحر المحيط ٨/ ٢٤٩.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ﴾ أي: ما ذُكر من تشتُّت قلوبهم بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾﴾ شيئاً حتى يعلموا طُرُقَ الأُلفة وأسبابَ الاتفاق.

وقيل: لا يعقلون أنَّ تشتُّتَ القلوب مما يُوهِنُ قواهم المركوزة فيهم بحَسَبِ الخِلْقة، ويُعينُ على تدميرهم واضمحلالهم. وليس بذاك.

وقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ خبرُ مبتدأ محذوف، تقديره: مثلهم، أي: مَثَلُ المذكورين من اليهود بني النضير، أو منهم ومن المنافقين كمَثَل أهل بدر ـ كما قال مجاهد ـ أو كبني قينقاع ـ كما قال ابن عباس ـ وهم شَعْبٌ من اليهود الذين كانوا حوالي المدينة، غزاهم النبيُّ ﷺ يومَ السبت على رأس عشرين شهراً من الهجرة في شوال، قبل غزوة بني النضير، حيثُ كانت في ربيع سنة أربعٍ، وأَجلاهم عليه الصلاة والسلام إلى أَذْرعات على ما فُصِّلَ في كتب السِّيَر.

وقيل: أي: مَثَلُ هؤلاء المنافقين كمَثَل منافقي الأمم الماضية.

﴿قَرِيبًا﴾ ظرفٌ لقوله تعالى: ﴿ذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ أي: ذاقوا سوءَ عاقبة كُفْرهم في زمنٍ قريبٍ من عصيانهم، أي: لم تتأخَّر عقوبتهم، وعُوقبوا في الدنيا إثْرَ عصيانهم.

وقيل: انتصاب «قريباً» بـ «مَثَل»، إذ التقديرُ: كوقوع مَثَلِ الذين.

وتُعقِّبَ بأنَّ الظاهرَ أنه أُريد أنَّ في الكلام مضافاً هو العامل حقيقةً في الظرف، إلا أنه لمّا حُذِفَ عَمِلَ المضاف إليه فيه لقيامه مقامه، ولا يخفى أن المعنى ليس عليه؛ لأنَّ المرادَ تشبيهُ المَثَل بالمَثَل ـ أي: الصفة الغريبة لهؤلاء بالصفة الغريبة للذين من قبلهم ـ دون تشبيه المثل بوقوع المثل.

وأُجيب بأنَّ الإضافةَ من إضافة الصِّفة إلى موصوفها، فيرجعُ التشبيهُ إلى تشبيهِ المثل بالمثل، فكأنه قيل: مَثَلُهم كَمَثَلِ الذين من قبلهم الواقع قريباً.

وفيه أنَّ ذلك التقدير ركيكٌ، وما ذُكر لا يدفعُ الركاكة، والقولُ بتقدير مضافٍ في جانب المبتدأ أيضاً، أي: وقوعُ مثلهم كوقوع مثل الذين من قبلهم قريباً، فيكون قد شُبِّهَ وقوعُ المثل بوقوع المثل = تعسُّفٌ لا ينبغي أن يُرتكَبَ في الفصيح.

وقيل: إنَّ العاملَ فيه التشبيه، أي: يُشبهونهم في زمنٍ قريب. وقيل: متعلّقُ الكاف؛ لأنه يدلُّ على الوقوع. وكلا القولين كما ترى.

ولا يبعدُ تعلُّقه بما تعلَّقتْ به الصلة، أعني: «من قبلهم»، أي: الذين كانوا من قبلهم في زمنٍ قريبٍ، فيفيدُ أنَّ قَبْليَّتهم قَبْليَّةٌ قريبةٌ، ويلزمُ من ذلك قُرْبُ ما فُعل بهم، وهو المثل، ويكونُ هذا مَطْمَح النظر في الإفادة، ويتضمَّنُ تعييرهم بأنهم كانت لهم في أهل بدر أو بني قينقاع أسوةٌ، فبعدُ لم ينطمسْ آثارُ ما وقع بهم، وهو كذلك على تقدير الوقوع ونحوه.

وجملة «ذاقوا» مفسِّرةٌ للمَثَل لا محلَّ لها من الإعراب، ويتعيَّنُ تعلُّقُ «قريباً» بما بعدُ على تقدير أن يُرادَ بمن قبل منافقو الأمم الماضية، فتدبَّر.

﴿وَلَهُمْ﴾ في الآخرة ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ لا يقادَرُ قَدْرُه، والجملة قيل: عَطْفٌ على الجملة السابقة، وإن اختلفتا فعلية واسمية، وقيل: حالٌ مقدَّرةٌ من ضمير «ذاقوا». وأيًّا ما كان فهو داخلٌ في حَيِّز المثل، وقيل: عَطْفٌ على جملة «مَثَلُهم كَمَثَلِ الذين من قبلهم» ولا يخفى بُعْدُه.

وقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ جعله غيرُ واحدٍ خبرَ مبتدأ محذوف أيضاً، أي: مَثَلُهم كَمَثَلِ الشيطان، على أنَّ ضمير «مَثَلُهم» هاهنا للمنافقين، وفيما تقدَّم لبني النضير، وقال بعضُهم: ضميرُ «مثلهم» المقدَّر في الموضعين للفريقين. وجعله بعضُ المحقِّقين خبراً ثانياً للمبتدأ المحذوف في قوله تعالى: «كمثل الذين» على أنَّ الضميرَ هناك للفريقين، إلا أنَّ المَثَلَ الأولَ يخصُّ بني النضير، والثاني يخصُّ المنافقين، وأُسند كلٌّ من الخبرين إلى ذلك المقدَّر المضافِ إلى ضميرهما من غير تعيينِ ما أُسند إليه بخصوصه، ثقةً بأنَّ السامعَ يَرُدُّ كلًّا إلى ما يليق به ويمائله، كأنه قيل: مَثَلُ أولئك الذين كفروا من أهل الكتاب في حلول العذاب بهم، كَمَثَلِ الذين من قبلهم، ومَثَلُ المنافقين في إغرائهم إياهم على القتال حسبما نُقِلَ عنهم كَمَثَلِ الشيطان ﴿إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ﴾ أي: أغراه على الكفر إغراءَ الآمِر للمأمور به، فهو تمثيلٌ واستعارة.

﴿فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ١٦﴾ تبرأً منه مخافَةَ أن يُشاركه في العذاب، ولم ينفعه ذلك كما قال سبحانه: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَاۚ﴾ أبدَ الآبدين ﴿وَذَٰلِكَ﴾ أي: الخلودُ في النار ﴿جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٧﴾ على الإطلاق دون المذكورين خاصة.

والجمهورُ على أنَّ المرادَ بالشيطان والإنسان الجنسُ، فيكونُ التبرِّي يومَ القيامة، وهو الأوفق بظاهر قوله: «إني أخاف» إلخ.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ المرادَ بالشيطان إبليس، وبالإنسان أبو جهل عليهما اللعنة، قال له يوم بدر: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْۖ﴾ [الأنفال:٤٨]، فلمّا وقعوا فيما وقعوا قال: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ﴾ الآية [الأنفال: ٤٨]، وفي الآية عليه - مع ما تقدم عن مجاهد - لطيفةٌ؛ وذلك أنه لما شَبَّهَ أولاً حالَ إخوان المنافقين من أهل الكتاب بحال أهل بدرٍ، شَبَّه هنا حالَ المنافقين بحال الشيطان في قصة أهل بدر.

ومعنى «اكفر» على تخصيص الإنسان بأبي جهل: دُمْ على الكُفْر، عند بعض، وقال الخفاجيُّ: لا حاجةَ لتأويله بذلك؛ لأنه تمثيل[(١)].

وأخرج أحمد في «الزهد»، والبخاري في «تاريخه»، والبيهقي في «الشعب»، والحاكم وصححه[(٢)]، وغيرهم عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّ رجلاً كان يتعبَّدُ في صومعته، وأنَّ امرأةً كانت لها إخوةٌ، فَعَرَضَ لها شيءٌ، فأتَوه بها، فزيَّنتْ له نفسُهُ، فوقع عليها، فحملتْ، فجاءه الشيطانُ فقال: اقتلها، فإنهم إن ظهروا عليك افتُضِحتَ. فقتلها ودفنها، فجاؤوه فأخذوه فذهبوا به، فبينما هم يمشون إذ جاءه الشيطان فقال: أنا الذي زيَّنتُ لك، فاسجُد لي سجدةً أُنجِّيكَ. فسجد له، أي: ثم تبرَّأ منه، وقال له ما قال، فذلك قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ﴾ الآية، وهذا الرجل هو برصيصا الراهب، وقد رُويتْ قِصَّته على وجهٍ أكثر تفصيلاً

(١) حاشية الشهاب ٨/ ١٨٢.
(٢) الدر المنثور ٦/ ١٩٩، والبخاري في التاريخ الكبير ٥/ ٢١٣، والبيهقي في الشعب (٥٤٥٠)، والحاكم ٢/ ٤٨٤-٤٨٥.

مما ذُكر، وهي مشهورةٌ في القصص[1]، وفي «البحر»[2]: إنَّ قولَ الشيطان: «إني أخاف الله» كان رياء، وهو لا يمنعه الخوف عن سوءٍ يُوقع فيه ابنَ آدم.

وقرئ: «أنا بريء»[3]. وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد وسليم بن أرقم: «فكان عاقبتُهما» بالرفع[4] على أنه اسم «كان»، و«أنهما» إلخ في تأويل مصدرٍ خبرها على عكس قراءة الجمهور.

وقرأ عبد الله وزيد بن عليٍّ والأعمشُ وابن أبي عبلةَ: «خالدان» بالألف[5] على أنه خبرُ «أنَّ»، و«في النار» متعلِّقٌ به، وقُدِّمَ للاختصاص، وفيها تأكيدٌ له وإعادةٌ بضميره، وجُوِّزَ أن يكون «في النار» خبر «أنَّ»، و«خالدان» خبراً ثانياً، وهو في قراءة الجمهور حالٌ من الضمير في الجارِّ والمجرور.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في كلِّ ما تأتون وتذرون ﴿وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ أي: أيّ شيءٍ قدَّمتْ من الأعمال ليوم القيامة، عبَّر عنه بذلك لدنُوه دنوَّ الغد من أَمْسه، أو لأنَّ الدنيا كيومٍ والآخرةَ غَدُهُ، يكون فيها أحوالٌ غيرُ الأحوال السابقة، وتنكيره لتفخيمه وتهويله، كأنه قيل: لغدٍ لا يُعرَفُ كُنْهه؛ لغايةِ عِظَمه، وأما تنكير «نفس» فلاستقلال الأنفس النواظر، كأنه قيل: ولتنظر نفسٌ واحدةٌ في ذلك، وفيه حَثٌّ عظيمٌ على النظر، وتعييرٌ بالترك، وبأنَّ الغفلةَ قد عمَّتِ الكلَّ، فلا أحد خَلُصَ منها، ومنه ظهر ـ كما في «الكشف» ـ أنَّ جَعْله من قبيل قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤] غيرُ مطابقٍ للمقام، أي: فهو كما في الحديث: «الناسُ كإبلٍ مئة، لا تجدُ فيها راحلة»[6]، لأنَّ الأمرَ بالنظر وإن عمَّ، لكنَّ المؤتمر الناظر أقلّ من القليل، والمقصودُ بالتقليل هو هذا؛ لأنَّ المأمورَ لا ينظر إليه ما لم يأتمر.

---

(١) ينظر تفسير ابن أبي حاتم ١٠/٣٣٤٨، والطبري ٢٢/٥٤٣، والبغوي ٤/٣٢٢-٣٢٤.
(٢) ٨/ ٢٥٠.
(٣) الكشاف ٤/ ٨٦.
(٤) القراءات الشاذة ص١٥٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٩٠، والبحر المحيط ٨/ ٢٥٠.
(٥) القراءات الشاذة ص١٥٤، والكشاف ٤/ ٨٦، والبحر المحيط ٨/ ٢٥٠.
(٦) أخرجه أحمد (٤٥١٦)، ومسلم (٢٥٤٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وجوَّزَ ابنُ عطيةَ أن يُراد بغدٍ يوم الموت[١]. وليس بذاك.

وقرأ أبو حيوة ويحيى بن الحارث: «ولِتنظر» بكَسْر اللام، وروي ذلك عن حفصٍ عن عاصم[٢]. وقرأ الحسنُ بكَسْرها وفتح الراء[٣]، جَعَلَها لامَ «كي»، وكأن المعنى: ولكي تنظرَ نفسٌ ما قدَّمتْ لغدٍ أَمَرنا بالتقوى.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾ تكريرٌ للتأكيد، أو الأول في أداء الواجبات كما يُشعرُ به ما بعده من الأمر بالعمل، وهذا في تَرْك المحارم كما يُؤذن به الوعيد بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨﴾ أي: من المعاصي، وهذا الوجهُ الثاني أرجحُ لفَضْلِ التأسيس على التأكيد، وفي ورود الأمرين مطلَقَين من الفخامة ما لا يخفى.

وقيل: إنَّ التقوى شاملةٌ لتَرْك ما يؤثم، ولا وجهَ وجيه للتوزيع، والمقام مقام الاهتمام بأمرها، فالتأكيدُ أولى وأقوى. وفيه مَنْعٌ ظاهرٌ، وكيف لا والمتبادر من «ما قدَّمت» أعمال الخير. كذا قيل، ولعلَّ مَنْ يقولُ بالتأكيد يقول: إنَّ قوله سبحانه: (إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ) إلخ يتضمَّنُ الوعدَ والوعيدَ، ويُعمّم «ما قدمت» أيضاً، ولعلك مع هذا تميلُ للتأسيس.

﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: نسوا حقوقه تعالى شأنه، وما قدروا الله حقَّ قَدْره، ولم يُراعوا مواجبَ أمره سبحانه ونواهيه عزَّ وجلَّ حقَّ رعايتها ﴿فَأَنسَىٰهُمۡ﴾ الله تعالى بسبب ذلك ﴿أَنفُسَهُمۡۚ﴾ أي: جعلهم سبحانه ناسين لها، حتى لم يسعوا بما ينفعها، ولم يفعلوا ما يُخلِّصها، أو أراهم جلَّ جلاله يومَ القيامة من الأهوال ما أنساهم أنفسهم، أي: أراهم أمراً هائلاً وعذاباً أليماً، ونسيانُ النفس حقيقةً قيل: مما لا يكون؛ لأنَّ العلمَ بها حضوريٌّ، وفيه نظرٌ، وإن نصَّ عليه ابنُ سينا وأشياعه. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ١٩﴾ الكاملون في الفسوق.

وقرأ أبو حيوة: «ولا يكونوا»[٤] بياء الغَيبة على سبيل الالتفات، وقال ابن

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢٩١.
(٢) القراءات الشاذة ص١٥٤، والبحر المحيط ٨/ ٢٥٠.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٥٠.
(٤) المصدر السابق.

عطية: كنايةٌ عن نفسٍ المراد بها الجنس[1].

﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ الذين نسوا الله تعالى، فاستحقُّوا الخلود في النار ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ الذين اتقوا الله، فاستحقوا الخلودَ في الجنة، ولعلَّ تقديمَ أصحاب النار في الذكر للإيذان من أول الأمر بأن القصور الذي يُنبئ عنه عدمُ الاستواء، من جهتهم لا من جهة مقابليهم، فإنَّ مفهومَ عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادةً ونقصاناً، وإن جاز اعتباره بحَسَب زيادة الزائد، لكنَّ المتبادرَ اعتباره بحسب نقصان الناقص؛ وعليه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ [الرعد: ١٦] إلى غير ذلك.

ولعلَّ تقديمَ الفاضل في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] لأنَّ صفتَه مَلَكةٌ لصفة المفضول، والأعدامُ مسبوقةٌ بملكاتها، والمراد بعدم الاستواء عدمُ الاستواء في الأحوال الأخروية كما يُنبئُ عنه التعبيرُ عن الفريقين بصاحبية النار وصاحبية الجنة، وكذا قوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ۝٢٠﴾ فإنه استئنافٌ مبيِّنٌ لكيفية عدم الاستواء بينهما، أي: هم الفائزون في الآخرة بكلِّ مطلوبٍ الناجونَ عن كلِّ مكروه.

والآيةُ تنبيهٌ للناس وإيذانٌ بأنهم لفرط غفلتهم وقلة فِكْرهم في العاقبة وتهالكهم على إيثار العاجلة واتباع الشهوات الزائلة، كأنهم لا يعرفونَ الفَرْقَ بين الجنة والنار، والبونَ العظيمَ بين أصحابهما، وأنَّ الفوزَ مع أصحاب الجنة، فمن حَقِّهم أن يعلموا ذلك ويُنبَّهوا عليه، وهذا كما تقول لمن عَقَّ أباه: هو أبوكَ، تجعله بمنزلة مَنْ لا يعرفه، فتنبِّههُ على حَقِّ الأُبوَّةِ الذي يقتضي البرَّ والتعطُّفَ. ومما ذُكر يُعلَمُ ضَعْفُ استدلال أصحاب الشافعيِّ ﷺ بالآية على أنَّ المسلمَ لا يُقتَلُ بالكافر، وأنَّ الكفارَ لا يملكون أموالَ المسلمين بالقهر. وانتُصِر لهم بأنَّ لهم أن يقولوا: لَمَّا حَثَّ سبحانه على التقوى فعلاً وتَرْكاً، وزَجَرَ عزَّ وجلَّ عن الغفلة التي تضادّها غاية المضادَّة، بذِكْرِ غايتها، أعني: نسيان الله تعالى ترشيحاً للتقريع، أردفه سبحانه بأنَّ أصحابَ التقوى وأصحابَ هذه الغفلة لا يستوون في شيءٍ ما، وعبَّرَ عنهم

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢٩١.

بأصحاب الجنة وأصحاب النار زيادةَ تصويرٍ وتبيين، فالمقامُ يقتضي التباين في حُكْمَي الدارين، وإن كان المقصودُ بالقصد الأول تباينهم في الدار التي هي المدار، وأنت تعلمُ أنَّ بيانَ اقتضاء المقام ذلك في مقابلة قول أصحاب أبي حنيفة: إنَّ المقامَ يقتضي التخصيص، وإلا فالشافعيةُ يقولون: إنَّ العمومَ مدلولُ نفي المساواة لغة؛ لأنَّ النفيَ داخلٌ على مسمَّى المساواة، فلا بدَّ من انتفائها من جميع الوجوه؛ إذ لو وُجدتْ من وجهٍ لما كان مسمَّاها منتفياً، وهو خلافُ مقتضى اللفظ، وقول الحنفية: إنَّ الاستواءَ مطلقاً أعمُّ من الاستواء من كلِّ وجهٍ، ومن وجهٍ دون وجه، والنفيُ إنما دَخَلَ على الاستواء الأعمّ، فلا يكونُ مُشعِراً بأحد القِسْمين الخاصَّين، وحاصله أنَّ الأعمَّ لا يُشعِرُ بالأخصّ، فيه أنَّ ذلك في الإثبات مُسلَّمٌ وفي النفي ممنوع، ألا ترى أنَّ مَنْ قال: ما رأيتُ حيواناً، وكان قد رأى إنساناً مثلاً، عُدَّ كاذباً؟.

وتمامُ ذلك في كتب الأصول، والإنصافُ أنَّ كونَ المراد هنا نفيُ الاستواء في الأمور الأُخروية ظاهرٌ جدًّا، فلا ينبغي الاستدلالُ بها على ما ذكر.

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ العظيمَ الشأنِ المنطويَ على فنون القوارع ﴿عَلَىٰ جَبَلٍ﴾ من الجبال، أو جبلٍ عظيم ﴿لَّرَأَيْتَهُۥ﴾ مع كونه علماً في القسوة وعدم التأثر مما يصادمه ﴿خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ أي: متشقِّقاً منها.

وقرأ طلحة(١): «مُصَّدِّعاً» بإدغام التاء في الصاد، وهذا تمثيلٌ وتخييلٌ لعلوِّ شأن القرآن، وقوة تأثير ما فيه من المواعظ والزواجر، والغرضُ توبيخُ الإنسان على قسوة قلبه، وقِلَّة تخشُّعه عند تلاوة القرآن وتدبُّر ما فيه من القوارع، وهو الذي لو أُنزل على جبلٍ وقد رُكِّبَ فيه العقلُ لَخَشَعَ وتصدَّع، ويُشير إلى كونه تمثيلاً قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ فإنَّ الإشارةَ فيه إلى قوله تعالى: «لو أنزلنا» إلخ وإلى أمثاله، فالكلامُ بتقدير وقوع تلك، أو المراد: تلك وأشباهها، والأمثالُ في الأغلب تمثيلاتٌ متخيَّلةٌ.

---

(١) في الأصل (م): أبو طلحة، وهو خطأ، والمثبت من المحرر الوجيز ٥/ ٢٩١، والبحر المحيط ٨/ ٢٥١ وهو طلحة بن مصرف كما في المحرر.

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده سبحانه ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ وهو ما لم يتعلَّقْ به عِلْمُ مخلوقٍ وإحساسُهُ أصلاً، وهو الغيبُ المطلق ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ وهو ما يُشاهده مخلوق. قال الراغب: الشهود والشهادة: الحضورُ مع المشاهدة؛ إما بالبصرِ أو بالبصيرة، وقد يُعتبرُ الحضورُ مفرداً، لكنَّ الشهودَ بالحضور المجردِ أولى، والشهادة مع المشاهدة أولى[1].

وحَمْلُ الغيبِ على المطلق هو المتبادر، و«أل» فيه للاستغراق؛ إذ لا قرينةَ للعهد، ومقامُ المدح يقتضيه مع قوله تعالى: ﴿عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩] فيشملُ كلَّ غيبٍ واجباً كان أو ممكناً، موجوداً أو معدوماً، أو ممتنعاً لم يتعلَّق به عِلْمُ مخلوق، ويُطلقُ الغيبُ على ما لم يتعلَّق به عِلمُ مخلوقٍ معيَّنٍ، وهو الغيبُ المضاف، أي: الغيبُ بالنسبة إلى ذلك المخلوق، وهو على ما قيل: مرادُ الفقهاء في قولهم: مُدَّعي علم الغيب كافرٌ، وهذا قد يكونُ من عالم الشهادة كما لا يخفى، وذِكْرُ الشهادة مع أنه إذا كان كلُّ غيبٍ معلوماً له تعالى كان كلُّ شهادةٍ معلوماً له سبحانه بالطريق الأولى من باب قوله عزَّ وجلَّ: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩].

وقيل: الغيبُ: ما لا يقعُ عليه الحِسُّ من المعدوم أو الموجود الذي لا يُدرَك، والشهادةُ ما يقع عليه الإدراك بالحسِّ.

وقال الإمام أبو جعفر رضي الله عنه: الغيبُ: ما لم يكن، والشهادةُ: ما كان.

وقال الحسن: الغيبُ: السِّرُّ. والشهادةُ: العلانية.

وقيل: الأول الدنيا بما فيها. والثاني الآخرةُ بما فيها.

وقيل: الأولُ: الجواهرُ المجرَّدةُ وأحوالها. والثاني: الأجرامُ والأجسام وأعراضها. وفيه أنَّ في ثبوت المجرَّدات خلافاً قويًّا، وأكثرُ السلف على نفيها.

وتقديمُ الغيب؛ لأنَّ العلمَ به كالدليل على العلم بالشهادة، وقيل: لتقدُّمه على الشهادة، فإنَّ كلَّ شهادةٍ كان غيباً، وما برز ما برز إلا من خزائن الغيب، وصاحب

(١) المفردات (شهد).

القِيل الأخير يقول: إنَّ تقديمَ الغيب لتقدُّمه في الوجود وتعلُّق العلم القديم به.

واستدلّ بالآية على أنه تعالى عالمٌ بجميع المعلومات، ووَجْهُه ما أشرنا إليه، وتتضمَّنُ على ما قيل دليلاً آخر عليه؛ لأنها تدلُّ على أنه لا معبودَ إلا هو، ويلزمه أن يكون سبحانه خالقاً لكلِّ شيءٍ بالاختيار، كما هو الواقع في نفس الأمر، والخلق بالاختيار يستحيلُ بدون العلم، ومن هنا قيل: الاستدلالُ بها على هذا المطلب أولى من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

﴿هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾﴾ برحمةٍ تليقُ بذاته سبحانه، والتأويل وإن ذكره علماءُ أجلَّاءُ من الماتريدية والأشاعرة، لا يحتاج إليه سلفيٌّ كما حُقِّقَ في التمييز وغيره.

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ كُرِّرَ لإبراز كمال الاعتناء بأمر التوحيد ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ المتصرِّفُ بالأمر والنهي، أو المالك لجميع الأشياء، الذي له التصرُّف فيها، أو الذي يُعِزُّ من يشاء ويُذِلُّ من يشاء، ويستحيلُ عليه الإذلال، أو الذي يُولِّي ويعزلُ، ولا يتصوَّرُ عليه توليةٌ ولا عزلٌ، أو المنفرد بالعِزِّ والسلطان، أو ذو المُلْكِ والمُلْكُ خَلْقُهُ، أو القادرُ، أقوالٌ حكاها الآمديُّ(١)، وحكى الأخيرَ عن القاضي أبي بكر.

﴿ٱلْقُدُّوسُ﴾ البليغُ في النزاهة عمَّا يُوجبُ نقصاناً، أو الذي له الكمالُ في كلِّ وَصْفٍ اختصَّ به، أو الذي لا يُحَدُّ ولا يُتصوَّرُ.

وقرأ أبو السمال وأبو دينار الأعرابي: «القَدُّوس» بفتح القاف(٢)، وهو لغةٌ فيه، لكنها نادرة، فقد قالوا: فُعول بالضَّمِّ كثير، وأما بالفتح فيأتي في الأسماء؛ كَسَمُّور وتَنُّور وهَبُّود ـ اسمُ جبلٍ باليمامة ـ وأما في الصفات فنادرٌ جدًّا، ومنه: سَبُّوح، بفتح السين.

﴿ٱلسَّلَٰمُ﴾ ذو السلامة من كلِّ نقصٍ وآفةٍ، مصدرٌ وُصِفَ به للمبالغة، وعن الجبائي: هو الذي تُرجى منه السلامة، وقيل: أي: الذي يُسلِّمُ على أوليائه فيَسْلَمون من كلِّ مخوف.

---

(١) في كتابه أبكار الأفكار ٢/ ٥٠٤-٥٠٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥٤، والمحتسب ٢/ ٣١٧.

﴿ٱلْمُؤْمِنُ﴾ قيل: المصدِّقُ لنفسه ولرسله عليهم السلام فيما بلَّغوه عنه سبحانه؛ إما بالقول أو بخَلْقِ المعجزة، أو واهبُ عبادِهِ الأمنَ من الفزع الأكبر، أو مؤمِّنُهم منه؛ إما بخَلْق الطمأنينة في قلوبهم، أو بإخبارهم أن لا خوفَ عليهم.

وقيل: مؤمِنُ الخلقِ من ظُلْمه، وقال ثعلب: المصدِّقُ المؤمنينَ في أنهم آمنوا، وقال النحاس: في شهادتهم على الناس يومَ القيامة[1]. وقيل: ذو الأمنِ من الزوال لاستحالته عليه سبحانه، وقيل غير ذلك.

وقرأ الإمامُ أبو جعفر محمدُ بن عليّ بن الحسين ﵁ - وقيل: أبو جعفر المدني -: «المؤمَن» بفتح الميم[2] على الحذف والإيصال كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي: المؤمَن به.

وقال أبو حاتم: لا يجوزُ إطلاقُ ذلك عليه تعالى؛ لإيهامه ما لا يليق به سبحانه؛ إذ المؤمَنُ المطلَقُ مَنْ كان خائفاً وآمنه غيرُه[3]. وفيه أنه متى كان ذلك قراءةً ـ ولو شاذَّة ـ لا يصحُّ هذا؛ لأنَّ القراءةَ ليست بالرأي.

﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ الرقيبُ الحافظُ لكلِّ شيءٍ، مُفَيعِلٌ من الأَمْن بقلب همزته هاءً، وإليه ذهب غيرُ واحد، وتحقيقه كما في «الكشف» أنَّ أيْمَنَ على فَيْعَلَ مبالغةُ أمِنَ العدوَّ، للزيادة في البناء، وإذا قلت: أمِنَ الراعي الذئبَ على الغنم مثلاً، دلَّ على كمال حفظه ورقبته، فالله تعالى أَمِنَ كلَّ شيءٍ سواه سبحانه على خَلْقه ومُلْكه؛ لإحاطة علمه وكمال قدرته عزَّ وجلَّ، ثم استعمل مجرد الدلالة بمعنى الرقيب والحفيظ على الشيء من غير ذِكْرِ المفعُول بلا واسطةٍ للمبالغة في كمال الحِفْظ كما قال تعالى: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وجَعْلُهُ من ذاك أولى من جَعْله من الأمانة، نظراً إلى أنَّ الأمينَ على الشيء حافظٌ له؛ إذ لا يُنبئُ عن المبالغة ولا عن شمول العلم والقدرة.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٤٠٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥٤، والكشاف ٤/ ٨٧، والبحر ٨/ ٢٥١، والكلام منه.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٥١.

وجَعَلَه في «الصحاح»[1] اسم فاعل من آمنه الخوفَ على الأصل، فأُبدلت الهمزةُ الأصليةُ ياءً كراهةَ اجتماع الهمزتين، وقُلبت الأولى هاءً كما في: هَرَاق الماء. وقولهم في إياك: هيّاك، كأنه تعالى بحفظه المخلوقين صَيَّرهم آمنين، وحرفُ الاستعلاء كـ «مهيمناً عليه» لتضمين معنى الاطِّلاع ونحوه. وأنت تعلم أنَّ الاشتقاقَ على ما سمعت أولاً أدلُّ، والخروج عن القياس فيه أقلّ.

وظاهرُ كلام «الكشف» أنه ليس من التصغير في شيء، وقال المبرد: إنه مُصغَّرٌ. وخُطِّئَ في ذلك، فإنه لا يجوزُ تصغيرُ أسمائه عزَّ وجلَّ.

﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ الغالب. وقيل: الذي لا مِثْلَ له، وقيل: الذي يُعذِّبُ من أراد. وقيل: الذي عليه ثوابُ العاملين. وقيل: الذي لا يُحَطُّ عن منزلته. وقيل غيرُ ذلك.

﴿ٱلْجَبَّارُ﴾ الذي جَبَرَ خَلْقَهُ على ما أراد وقَسَرَهم عليه، ويقال في فِعْله: أَجْبَرَ، وأمثلةُ المبالغة تُصاغُ من غير الثلاثي، لكن بِقِلَّةٍ، وقيل: إنه من جَبَره بمعنى أَصلحه، ومنه: جبرتُ العظمَ فانجبر، فهو الذي جَبَر أحوالَ خَلْقه، أي: أصلحها. وقيل: هو المنيعُ الذي لا يُنال، يقال للنخلة إذا طالت وقَصُرَت عنها الأيدي: جبَّارة، وقيل: هو الذي لا يُنافَسُ في فعله، ولا يُطالَبُ بعِلَّةٍ ولا يُحْجَرُ عليه في مقدوره. وقال ابن عباس: هو العظيم. وقيل غير ذلك.

﴿ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ البليغُ الكبرياء والعظمة؛ لأنه سبحانه بريءٌ من التكلُّف الذي تُؤذن به الصيغة، فيرجعُ إلى لازمه من أنَّ الفعلَ الصادرَ عن تأنُّقٍ أقوى وأبلغ، أو الذي تكبَّرَ عن كلِّ ما يُوجب حاجةً أو نقصاناً.

﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾ تنزيهٌ لله تعالى عمَّا يشركون به سبحانه، أو عن إشراكهم به عزَّ وجلَّ، إثر تعداد صفاته تعالى التي لا يمكن أن يُشارَك سبحانه في شيءٍ منها أصلاً.

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ﴾ المقدِّرُ للأشياء على مقتضى الحكمة، أو مبدِعُ الأشياء من غير أصلٍ ولا احتذاء، ويُفسَّرُ الخلقُ بإيجاد الشيء من الشيء.

---

(١) مادة (همن).

﴿ٱلْبَارِئُ﴾ الموجد لها بريئةً من تفاوت ما تقتضيه بحسب الحكمة والجِبِلَّة، وقيل: المميِّز بعضها عن بعضٍ بالأشكال المختلفة.

﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾ الموجد لصُوَرها وكيفياتها كما أراد.

وقال الراغب: الصورة ما تَنتقش بها الأعيان، وتتميَّزُ بها عن غيرها، وهي ضَرْبان: محسوسةٌ تُدركها العامة والخاصة، بل الإنسانُ وكثيرٌ من الحيوانات؛ كصورة الفرس المشاهَدة. ومعقولةٌ تدركها الخاصةُ دون العامة؛ كالصورة التي اختُصَّ الإنسانُ بها من العقل والرَّويَّة، والمعاني التي خُصَّ بها شيءٌ بشيء، وإلى الصورتين أشار بقوله سبحانه: ﴿خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] إلى آياتٍ أُخَر(١). انتهى فلا تغفل.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، وحاطبُ بن أبي بلتعة والحسن وابن السَّميفع: «المصوَّرَ» بفتح الواو والنصب(٢) على أنه مفعول للبارئ، وأُريد به جنس المصوَّر.

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه فَتْحُ الواو وكَسْرُ الراء(٣) على إضافة اسم الفاعل إلى المفعول، نحو: الضارب الغلام.

وفي «الخانية»: إنَّ قراءة «المصوَّر» بفتح الواو هنا تُفسدُ الصلاة. ولعله أراد إذا أجراهُ حينئذٍ على الله سبحانه، وإلا ففي دعوى الفساد بعد ما سمعتَ نظرٌ.

﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ الدالة على محاسن المعاني.

﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من الموجودات بلسان الحال لِمَا تضمَّنته من الحِكَم والمصالح التي يضيقُ عن حَصْرها نطاقُ البيان، أو بلسان المقال الذي أُوتيه كلٌّ منها حسبما يليقُ به على ما قاله كثيرٌ من العارفين، وقد تقدَّم الكلام فيه.

﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ الجامعُ للكمالات كافة، فإنها مع تكثُّرها وتشعُّبها راجعةٌ إلى كمال القدرة المؤذن به «العزيز» بناءً على تفسيره بالغالب، وإلى كمال

(١) المفردات (صور).
(٢) القراءات الشاذة ص١٥٤، والكشاف ٤/ ٨٧-٨٨، والبحر ٨/ ٢٥١.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٥١.

العلم المؤذن به «الحكيم» بناءً على تفسيره بالفاعل بمقتضى الحكمة، وفي ذلك إشارةٌ إلى التحلية بعد التخلية كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فتأمل ولا تغفل.

ولهذه الآيات فضلٌ عظيمٌ كما دلَّتْ عليه عِدَّةُ روايات، وأخرج الإمام أحمد والدارميُّ والترمذيُّ وحسنه والطبرانيُّ وابن الضُّريس والبيهقيُّ في «الشعب» عن معقل بن يسار عن النبيِّ ﷺ قال: «من قال حين يصبح ثلاثَ مرَّاتٍ: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم قرأ الثلاثَ آياتٍ من آخر سورة الحشر، وَكَّلَ الله به سبعينَ ألفَ ملكٍ يُصلُّون عليه حتى يمسي، وإن مات ذلك اليوم ماتَ شهيداً، ومَنْ قالها حين يُمسي كان بتلك المنزلة[١]».

وأخرج الديلميُّ عن ابن عباس مرفوعاً: «اسمُ الله الأعظم في سِتِّ آيات من آخر سورة الحشر[٢]».

وأخرج أبو عليٍّ عبدُ الرحمن بن محمد النيسابوريُّ في «فوائده» عن محمد بن الحنفية أنَّ البراء بن عازب قال لعليِّ بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه: أسألك بالله إلا ما خصصتني بأفضل ما خصَّكَ به رسول الله عليه الصلاة والسلام، مما خَصَّه به جبريلُ، مما بعثَ به الرحمنُ عزَّ وجلَّ. قال: يا براء، إذا أردتَ أن تدعوَ اللهَ باسمه الأعظم، فاقرأ من أول الحديد عشر آيات وآخر الحشر، ثم قلْ: يا من هو هكذا وليس شيءٌ هكذا غيره، أسألك أن تفعلَ لي كذا وكذا، فو الله يا براء لو دعوتَ عليَّ لخسف بي[٣].

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٠٢، وأحمد (٢٠٣٠٦)، والدارمي (٣٤٢٥)، والترمذي (٢٩٢٢)، والطبراني في الكبير ٢٠/ ٢٢٩ (٥٣٧)، وفي الدعاء (٣٠٨)، وفضائل القرآن لابن الضريس (٢٣٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٥٠٢)، وإسناده ضعيف كما ذكر محققو المسند، وتحسين الترمذي لم يرد في مطبوعه ولا في تحفة الأشراف ٨/ ٤٦٥، ولا في تفسير ابن كثير حيث ذكره آخر هذه السورة. وينظر تحفة الأحوذي ٨/ ٢٤٠.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٠٢، ومسند الفردوس ١/ ٤١٦.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٠٢، وذكره في كنز العمال ٢/ ٢٤٨ عن ابن النجار بإسناده، وفيه عمرو بن ثابت، وهو متروك كما في المغني في الضعفاء للذهبي ص٤٨٢.

وأخرج الديلميُّ[١] عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، وابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال في قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا﴾ إلى آخر السورة: «هي رقيةُ الصداع».

وأخرج الخطيب البغداديُّ في «تاريخه»[٢] قال: أنبأنا أبو نعيم الحافظ[٣]، أنبأنا أبو الطيب محمد بن أحمد بن يوسف بن جعفر المقرئ البغدادي ـ يُعرَفُ بغلام ابن شنبوذ ـ أنبأنا إدريس بن عبد الكريم الحداد قال: قرأتُ على خلفٍ، فلما بلغتُ هذه الآية: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ﴾ قال: ضَعْ يدكَ على رأسك، فإني قرأتُ على [سُليم، فلما بلغت هذه الآية. قال: ضع يدك على رأسك فإني قرأت على] حمزةَ، فلما بلغتُ هذه الآية قال: ضَعْ يدكَ على رأسك، فإني قرأتُ على الأعمش، فلما بلغتُ هذه الآية قال: ضَعْ يدكَ على رأسك، فإني قرأتُ على يحيى بن وثَّاب، فلما بلغتُ هذه الآية قال: ضَعْ يدكَ على رأسك، فإني قرأتُ على علقمة والأسود، فلما بلغتُ هذه الآية قالا: ضَعْ يدك على رأسك، فإنَّا قرأنا على عبد الله رضي الله عنه، فلما بلغنا هذه الآية قال: ضَعَا أيديكما على رؤوسكما، فإني قرأتُ على النبيِّ ﷺ، فلما بلغتُ هذه الآية قال لي: «ضَعْ يدكَ على رأسك، فإنَّ جبريلَ عليه السلام لما نزل بها إليَّ قال: ضَعْ يدك على رأسك، فإنها شفاءٌ من كلِّ داءٍ إلا السَّام، والسَّامُ: الموت»[٤] إلى غير ذلك من الآثار، والله تعالى أعلم.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٠٢، ومسند الفردوس ٣/ ٢٢٦.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٠١، وتاريخ بغداد ١/ ٣٧٧، وما سيرد بين حاصرتين منهما.

(٣) في الأصل و(م): أبو عبيد الحافظ، والمثبت من الدر المنثور وتاريخ بغداد، وهو الصواب، وقد أخرجه أبو نعيم في أخبار أصبهان ١/ ١٥٤.

(٤) قال الذهبي: حديث باطل، وما في إسناده متهم إلا شيخ أبي نعيم أبو الطيب، فهو الآفة. ينظر تنزيه الشريعة ١/ ٢٩٥.

سُورَةُ المُمْتَحَنَةِ

قال ابن حجر: المشهور في هذه التسمية أنها بفتح الحاء، وقد تكسر؛ فعلى الأول هي صفةُ المرأة التي أُنزلت بسببها، وعلى الثاني صفةُ السورة، كما قيل لبراءة: الفاضحة[1]. وفي «جمال القراء»[2]: تسمَّى أيضاً سورةَ الامتحان، وسورةَ المودَّة.

وأطلق ابن عباس وابن الزبير ﷺ القول بمدنيَّتها، وذكر بعضُهم أنَّ أوَّلها نزلَ يوم فتح مكة، فكونُها مدنيةً إما من باب التغليب، أو مبنيٌّ على أنَّ المدنيَّ ما نزل بعد الهجرة. وهي ثلاث عشرة آية بالاتفاق.

ومناسبتها لما قبلها أنه ذُكِرَ فيها قبلُ موالاةُ الذين نافقوا للذين كفروا من أهل الكتاب، وذُكِرَ في هذه نهيُ المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياءَ؛ لئلّا يُشابهوا المنافقين، وبُسِطَ الكلامُ فيه أتمَّ بَسْط.

وقيل في ذلك أيضاً: إنَّ فيما قبل ذِكْرُ المعاهَدين من أهل الكتاب، وفي هذه ذِكْرُ المعاهَدين من المشركين؛ لأنَّ فيها ما نزل في صلح الحديبية. ولشدَّةِ اتصالها بالسورة قبلها فُصل بها بينها وبين الصف، مع تواخيهما في الافتتاح بـ «سبّح».

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ نزلت في حاطب بن عمرو أبي بلتعة، وهو مولى عبد الله بن حميد بن زهير بن أسد بن عبد العزى؛ أخرج

(١) فتح الباري ٨/ ٦٣٣.
(٢) ٢/ ٨٦٧.

الإمام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان وجماعة عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: بعثني رسول الله ﷺ أنا والزُّبير والمِقْداد فقال: «انطلقوا حتى تأتوا روضةَ خاخٍ[1]، فإنَّ بها ظَعينة[2] معها كتاب، فخذوه منها فَأْتوني به» فخرجنا حتى أتينا الروضة، فإذا نحن بالظَّعينة فقلنا: أَخرجي الكتاب، قالت: ما معي من كتاب. قلنا: لَتُخرِجنَّ الكتابَ أو لَتُلقِيَنَّ الثياب. فأخرجته من عِقاصها[3]، فأتينا به النبيَّ ﷺ فإذا فيه: من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناسٍ من المشركين بمكة، يخبرهم ببعض أَمْر النبيِّ ﷺ، فقال النبيُّ عليه الصلاة والسلام: «ما هذا يا حاطب»؟! قال: لا تعجلْ عليَّ يا رسول الله، إني كنتُ امرأً مُلْصَقاً في قريشٍ، ولم أكنْ من أَنفُسِها، وكان مَنْ معك من المهاجرين لهم قراباتٌ يَحمونَ بها أهلهم وأموالهم بمكة، فأحببتُ إذ فاتني ذلك من النَّسَب فيهم، أن أَصطنعَ إليهم يداً يَحمون بها قرابتي، وما فعلتُ ذلك كُفْراً ولا ارتداداً عن ديني، فقال عمر رضي الله عنه: دعني يا رسول الله أضرب عنقه. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنه شَهِدَ بدراً، وما يُدريك لعلَّ الله اطَّلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرتُ لكم» فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ إلخ[4].

وفي رواية ابن مردويه عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام بعث عمرَ وعليًّا رضي الله عنهما في أَثر تلك المرأة، فلحقاها في الطريق، فلم يقدرا على شيءٍ معها، فأقبلا راجعَين، ثم قال أحدهما لصاحبه: والله ما كَذَّبنا ولا كَذَبنا، ارجع بنا إليها، فرجعا فسلّا سيفيهما وقالا: والله لَنُذيقنَّكِ الموتَ أو لتدفعنَّ الكتابَ. فأنكرت ثم قالت: أَدفعه إليكما على أن لا تردَّاني إلى رسول الله ﷺ. فقبلا ذلك، فأخرجته

(١) جاء في هامش الأصل: بخاءين معجمتين مكان بين مكة والمدينة، يجوز صرفه وعدمه.
(٢) جاء في هامش الأصل: الظعينة بالظاء المعجمة المشالة والعين المهملة: المرأة ما دامت في هودجها، وتطلق على المرأة مطلقاً.
(٣) جاء في هامش الأصل: من المعقوص وهو نحو من المضفور.
(٤) أحمد (٦٠٠)، والبخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤)، وأبو داود (٢٦٥٠)، والترمذي (٣٣٠٥)، والنسائي في الكبرى (١١٥٢١)، وابن حبان (٦٤٩٩).

لهما من قرونِ رأسها، وفيه ـ على ما في «الدر المنثور»[١] ـ أنَّ المرأةَ تُدعى أمَّ سارة، كانت مولاةً لقريش[٢].

وفي «الكشاف»[٣]: يقال لها: سارة مولاة لأبي عمرو بن صيفي بن هاشم.

وفي صحة خبر أنس تردُّدٌ، وما تضمَّنه من رجوع الإمامين رضي الله عنهما بعيد.

وقيل: إنَّ المبعوثين في أثرها عمر وعليٌّ وطلحةُ والزبيرُ وعمارٌ والمقدادُ وأبو مرثد، وكانوا فرساناً. والمعوَّل عليه ما قدَّمنا، والذين كانوا له في مكة بَنُوهُ وإخوته على ما روي عن عروةَ بن الزبير عن عبد الرحمن بن حاطب المذكور، وفي روايةٍ لأحمدَ[٤] عن جابر أنَّ حاطباً قال: كانت والدتي معهم. فيحتمل أنها مع بَنِيْه وإخوته.

وصورة الكتاب ـ على ما في بعض الروايات ـ: إنَّ رسولَ الله ﷺ توجَّهَ إليكم بجيشٍ كالليل يسيرُ كالسيل، وأقسمَ بالله لو سارَ إليكم وَحْدَهُ لنصرهُ الله عليكم، فإنه منجزٌ له ما وَعَدَهُ.

وفي الخبر السابق ـ على ما قيل ـ دليلٌ على جواز قتل الجاسوس لتعليله ﷺ المنعَ عن قتله بشهوده بدراً، وفيه بحثٌ.

وفي التعبير عن المشركين بالعدوِّ مع الإضافة إلى ضميره عزَّ وجلَّ تغليظٌ لأمرِ اتِّخاذهم أولياء، وإشارةٌ إلى حلول عقاب الله تعالى بهم، وفيه رمزٌ إلى معنى قوله:

إذا صافى صديقُكَ مَنْ تعادي فقد عاداك وانقطعَ الكلامُ[٥]

والعدوُّ فَعُولٌ من عَدَا، كَعَفُوٍّ من عَفَا، ولكونه على زِنَةِ المصدر أُوقِعَ على الجمع إيقاعَه على الواحد، ونُصِبَ «أولياء» على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «تتخذوا».

(١) ٦/ ٢٠٤، والخبر أخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (٦٥٧٧)، والبيهقي في دلائل النبوة ٥/ ٦٠-٦١. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ١٦٧-١٦٨: فيه الحكم به عبد الملك، وهو ضعيف.

(٢) جاء في هامش الأصل: وقيل مولاة بني المطلب.

(٣) ٤/ ٨٨.

(٤) برقم (١٤٧٧٤).

(٥) البيت في غرر الخصائص الواضحة ص٤٣٢، وسلف ٤/ ١٠٦ و٨/ ٧٤.

وقوله تعالى: ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ تفسيرٌ للموالاة أو لاتخاذها، أو استئنافٌ، فلا محلَّ لها من الإعراب، والباءُ زائدةٌ في المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥]. وإلقاءُ المودَّةِ مجازٌ عن إظهارها، وتفسيرُه بالإيصال، أي: تُوصلون إليهم المودةَ، لا يقطعُ التجوُّزَ.

وقيل: الباء للتعدية؛ لكون المعنى: تُفضون إليهم بالمودَّة، و: أفضى، يتعدَّى بالباء كما في «الأساس»[1]. وقيل: هي للسببية، والإلقاءُ مجازٌ عن الإرسال، أي: ترسلون إليهم أخبارَ النبيِّ ﷺ بسبب المودَّة التي بينكم. وعن البصريين أنَّ الجارَّ متعلِّقٌ بالمصدر الدالِّ عليه الفعل، وفيه حَذْفُ المصدر مع بقاء معموله.

وجُوِّزَ كونُ الجملة حالاً من فاعل «لا تتخذوا»، أو صفةً لـ «أولياء»، ولم يقلْ: تلقون إليهم أنتم، بناءً على أنه لا يجبُ مثلُ هذا الضمير مع الصفة الجارية على غير مَنْ هي له، أو الحال، أو الخبر، أو الصلة، سواءٌ في ذلك الاسمُ والفعلُ كما في «شرح التسهيل» لابن مالك إذا لم يحصلْ إلباسٌ نحو: زيدٌ هندٌ ضاربها أو يضربها، بخلاف: زيد عمرو ضاربه أو يضربه، فإنه يجبُ معه «هو» لمكان الإلباس.

وزعم بعضُهم أنَّ الإبرازَ في الصفات الجارية على غير مَنْ هي له إنما يُشترط في الاسم دون الفعل كما هنا، ومنع ذلك.

وتُعقِّبَ الوجهان بأنهما يُوهِمان أنه تجوزُ الموالاةُ عند عدم الإلقاء، فيحتاج إلى القول بأنه لا اعتبار للمفهوم للنهي عن الموالاة مطلقاً في غير هذه الآية، أو يقال: إنَّ الحالَ والصفةَ لازمةٌ، ولذا كانت الجملةُ مفسِّرة.

وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ حالٌ من فاعل «لا تتخذوا» وهي حالٌ مترادفةٌ إن كانت جملةُ «تلقون» حاليةً أيضاً، أو من فاعل «تلقون» وهي متداخلةٌ على تقدير حاليَّتها، وجُوِّزَ كونهُ حالاً من المفعول وكونه مستأنفاً.

---

(١) مادة (فضو).

وقرأ الجَحْدريُّ والمعلَّى عن عاصم: «لِمَا» باللام[1]، أي: لأجل ما جاءكم، بمعنى جعل ما هو سبب للإيمان سبب الكفر.

﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ أي: من مكة ﴿أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ أي: لإيمانكم، أو كراهةَ إيمانكم، أو بسبب إيمانكم[2] بالله عزَّ وجلَّ، والجارُّ متعلِّقٌ بـ «يخرجون». والجملةُ قيل: حالٌ من فاعل «كفروا»، أو استئنافٌ كالتفسير لكُفْرهم كأنه قيل: كيف كفروا؟ وأُجيب بأنهم كفروا أشدَّ الكفر بإخراج الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين؛ لإيمانهم خاصة، لا لغرضٍ آخر، وهذا أرجحُ من الوجه الأول لطباقه للمقام وكثرة فوائده. والمضارع لاستحضار الحال الماضية لما فيها من مزيد الشناعة، والاستمرارُ غيرُ مناسبٍ للمعنى، وفي «تؤمنوا» قيل: تغليبٌ للمؤمنين.

والالتفاتُ عن ضمير المتكلِّم بأن يقال: بي، إلى ما في النظم الجليل؛ للإشعار بما يُوجب الإيمانَ من الألوهية والربوبية.

﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى﴾ متعلِّقٌ بقوله تعالى: «لا تتخذوا» إلخ، كأنه قيل: لا تتولَّوا أعدائي إن كنتم أوليائي، فجوابُ الشرط محذوفٌ دلَّ عليه ما تقدم. وجعله الزمخشريُّ حالاً من فاعل «لا تتخذوا»[3]، ولم يُقدِّرْ له جواباً، أي: لا تتخذوا عدوِّي وعدوَّكم أولياءَ، والحالُ أنكم خرجتمْ لأجل الجهاد وطَلَبِ مرضاتي. واعتُرض بأنَّ الشرطَ لا يقعُ حالاً بدون جوابٍ في غير «إنْ» الوصلية، ولا بدَّ فيها من الواو، وأنْ تَرِدَ حيث يكون ضدّ المذكور أولى كـ: أَحْسِنْ إلى زيدٍ وإن أساءَ إليك. وما هنا ليس كذلك.

وأجيب بأنَّ ابنَ جِنِّي جوَّزه، وارتضاه جارُ الله هنا؛ لأنَّ البلاغةَ وسَوْقَ الكلام يقتضيانه، فيقال لمن تحقَّقتْ صداقته من غير قَصْدٍ للتعليق والشَّكِّ: لا تخذلني إن كنتَ صديقي؛ تهييجاً للحَمِيَّة، وفيه من الحُسْنِ ما فيه، فلا يضرُّ إذا خالفَ

---

(١) الكشاف ٤/ ٨٩، والبحر ٨/ ٢٥٣.
(٢) قوله: أو بسبب إيمانكم. ليس في (م).
(٣) الكشاف ٤/ ٨٩.

المشهور. ونَصْبُ المصدرين على ما أشرنا إليه على التعليل، وجُوِّز كونهما حالين، أي: مجاهدين ومبتغين.

والمراد بالخروج إما الخروج للغزو، وإما الهجرة، فالخطابُ للمهاجرين خاصة؛ لأنَّ القصةَ صدرتْ منهم كما سمعتَ في سبب النزول.

وقوله تعالى: ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنهم لَمَّا استشعروا العتابَ مما تقدَّم، سألوا: ما صَدَرَ عنَّا حتى عوتبنا؟ فقيل: «تُسرُّون» إلخ، وجُوِّزَ أن يكونَ بدلاً من «تلقون» بدلَ كلٍّ من كلٍّ إن أُريد بالإلقاء الإلقاء خفية، أو بدلَ بعضٍ إن أُريد الأعمّ؛ لأنَّ منه السِّرُّ والجهر.

وقال أبو حيان: هو شبيهٌ ببدل الاشتمال[1]. وجوَّزَ ابنُ عطيةَ كونه خبر مبتدأ محذوف، أي: أنتم تُسرُّون[2]، والكلامُ استئنافٌ للإنكار عليهم، وأنت تعلمُ أنَّ الاستئنافَ لذلك حَسَنٌ لكنه لا يحتاجُ إلى حَذْف.

والكلامُ في الباء هنا ـ على ما يقتضيه ظاهرُ كلامهم ـ كالباء فيما تقدَّم.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ﴾ في موضع الحال، و«أعلم» أَفعل تفضيل، والمفضَّلُ عليه محذوفٌ، أي: منكم. وأجاز ابنُ عطيةَ[3] كونه مضارعاً، والعِلْمُ قد يتعدَّى بالباء، أو هي زائدة. و«ما» موصولةٌ أو مصدريةٌ.

وذِكْرُ «ما أعلنتم» مع الاستغناء عنه؛ للإشارة إلى تساوي العِلْمين في عِلْمه عزَّ وجلَّ، ولذا قُدِّمَ «ما أخفيتم»، وفي هذه الحال إشارةٌ إلى أنه لا طائلَ لهم في إسرار المودَّة إليهم، كأنه قيل: تُسرُّون إليهم بالمودة والحال أني أعلمُ ما أخفيتم وما أعلنتم، ومُطْلِعٌ رسولي على ما تُسرُّون، فأيُّ فائدةٍ وجدوى لكم في الإسرار؟!

﴿وَمَن يَفْعَلْهُ﴾ أي: الإسرار. وقال ابن عطية وجمعٌ: أي: الاتخاذ[4]. ﴿مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ۝١﴾ أي: الطريق المستوي والصراط الحقّ، فإضافة «سواء»

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٥٣.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٩٤.

(٣) في المحرر الوجيز ٥/ ٢٩٤.

(٤) المصدر السابق.

من إضافة الصفة إلى الموصوف، ونَصْبُهُ على المفعول به لـ «ضَلَّ» وهو يتعدَّى كأضل. وقيل: لا يتعدَّى؛ و«سواء» ظرفٌ كقوله:

كـمـا عَـسَـلَ الـطـريـقَ الـثـعـلـبُ(١)

﴿إن يَثْقَفُوكُمْ﴾ أي: إن يظفروا بكم، وأصلُ الثَّقْف: الحِذْقُ في إدراك الشيء وفعله، ومنه: رجلٌ ثَقِفٌ لَقِفٌ، وتُجوِّزَ به عن الظَّفَر والإدراك مطلقاً. ﴿يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَآءً﴾ أي: عداوةٌ يترتَّبُ عليها ضررٌ بالفعل، بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَبْسُطُوٓا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوٓءِ﴾ أي: بما يسوؤكم من القتل والأسر والشَّتْم، فكأنه عَطْفٌ تفسيريٌّ، فوقوع «يكونوا» إلخ جواب الشرط بالاعتبار الذي أشرنا إليه، وإلا فكونهم أعداء للمخاطبين أمرٌ متحقّقٌ قبل الشرطِ، بدليل ما في صَدْر السورة، ومثله قولُ بعضهم: أي: يُظهروا ما في قلوبهم من العداوة، ويرتِّبوا عليها أحكامها.

وقيل: المراد بذلك لازمُ العداوة وثمرتها، وهو ظهورُ عدم نفع التودُّد، فكأنه قيل: إن يثقفوكم يظهر لكم عدمُ نفع إلقاء المودَّة إليهم والتودُّدِ لهم.

وقوله تعالى: ﴿وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ۝٢﴾ عَطْفٌ على الجواب، وهو مستقبَلٌ معنًى كما هو شأن الجواب، ويُؤوَّلُ كما أُوِّلَ سابقه بأن يقال ـ على ما في «الكشف» ـ المراد: ودادة يترتَّبُ عليها القُدرة على الرَّدِّ إلى الكفر، أو يقال ـ على ما قال البعض ـ المرادُ: إظهار الودادة وإجراء ما تقتضيه، والتعبير بالماضي وإن كان المعنى على الاستقبال؛ للإشعار بأنَّ ودادتهم كُفْرَهم قبل كلِّ شيء، وأنها حاصلةٌ وإن لم يثقفوهم.

وتحقيقُ ذلك أنَّ الودادةَ سابقةٌ بالنوع متأخِّرةٌ باعتبار بعض الأفراد، فعُبِّرَ بالماضي نظراً للأول، وجُعلت جواباً متأخِّراً نظراً للثاني.

وآثر الخطيب الدمشقي(٢) العطف على مجموع الجملة الشرطية كقوله تعالى:

---

(١) عجز بيت لساعدة بن جُؤيَّة الهذلي، وهو في الكامل ١/ ٤٧٤، والخزانة ٣/ ٨٣، وصدره:
لَـدْنٌ بِـهَـزِّ الـكـف يـعـسِـلُ مـتـنُـهُ

(٢) يعني القزويني في كتابه الإيضاح ص٩٤-٩٥ (علم المعاني)، وقد عُرف بخطيب دمشق كما في كشف الظنون ٢/ ١٧٦٤.

﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [الحشر:١٢] في السورة قبل[١]، و: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس:٤٩] عند جمع، قال: لأنَّ ودادتهم أن يرتدُّوا كفاراً حاصلةٌ وإن لم يظفروا بهم، فلا يكونُ في التقييد بالشرط فائدة. وإلى ذلك ذهب أبو حيان[٢]، وجوابه يُعلم مما ذكرنا.

وقريبٌ منه ما قيل: إنَّ ودادةَ كُفْرهم بعد الظفر لمَّا كانت غيرَ ظاهرة؛ لأنهم حينئذٍ سَبْيٌ وخَدَمٌ لا يُعتدُّ بهم، فيجوز أن لا يتمنَّى كفرهم، فيحتاج إلى الإخبار عنه، بخلاف الودادة قبل الظفر، فيكون للتقييد فائدة؛ لأنها ودادةٌ أخرى متأخِّرةٌ.

وقال بعض الأفاضل: إنَّ المعطوفَ على الجزاء في كلام العرب على أنحاء: الأولُ: أن يكونَ كلٌّ منهما جزاءً وعلةً نحو: إن تأتني آتك وأُعْطِكَ. الثاني: أن يكون الجزاءُ أحدَهما، وإنما ذُكر الآخرُ لشدَّةِ ارتباطه به؛ لكونه مسبباً له مثلاً، نحو: إذا جاء الأميرُ استأذنتُ وخرجتُ لاستقباله، ونحو: حبستُ غريمي لأستوفي حَقِّي وأُخلِّيه. الثالث: أن يكونَ المقصودُ جَمْعَ أمرين، وحينئذٍ لا ينافي تقدُّمُ أحدهما[٣]، كـ : خرجت مع الحجاج لأرافقهم في الذهاب، ولا أرافقهم في الإياب، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ الآية [الفتح: ١-٢].

وما في النظم الجليل هنا قيل: محتملٌ للأول لاستقبال الودادة من بعض الاعتبارات كما تقدم، وعبّر بالماضي اعتباراً للتقدُّم الرُّتَبيِّ من حيث إنَّ الرَّدَّ عند الكَفَرة أشقُّ المضارِّ لعلمهم أنَّ الدينَ أعزُّ على المؤمنين من أرواحهم؛ لأنهم باذلون لها دونه، وأهمّ شيءٍ عند العدو أن يقصد أهمَّ شيءٍ عند صاحبه؛ ومحتملٌ للثالث بأن يكونَ المرادُ المجموع بتأويل: يريدون لكم مضارَّ الدنيا والآخرة، قيل: وللثاني أيضاً؛ بأن يكونَ الجزاءُ هو «يبسطوا» وذُكرت عداوتهم وودادتهم الرَّدَّ لشِدَّةِ الارتباط لما هناك من السببية والمسببية، وهو كما ترى. وجَعَل الطيبيُّ المجموعَ

(١) الذي في الإيضاح قوله تعالى: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١].
(٢) في البحر ٨/ ٢٥٣.
(٣) بعدها في (م): نحو.

مجازاً من إطلاق السبب وإرادة المسبَّب، وهو مضارُّ الدارين، وذكر أنَّ الجوابَ في الحقيقة مقدَّرٌ، أي: يريدوا لكم مضارَّ الدنيا والدين، وما ذُكر دليلُه أُقيم مقامه.

وقيل: عبّر في الودادة بالماضي لتحقُّقها عند المؤمنين أتمّ من تحقُّقِ ما قبلها، وحُمل عليه كلامٌ لصاحب «المفتاح»(١).

وعن بعضهم أنَّ الواوَ واوُ الحال، لا واوُ العطف، والجملةُ في موضع الحال بتقدير «قد» أو بدونه. ولا يخفى أنَّ العطفَ هو المتبادر، وكونه على الجزاء أبعدُ مغزًى، وإخراجُ الشرط والجزاء على نحو ذلك أكثرُ من أن يُحصى.

﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ﴾ دَفْعٌ لما عسى أن يتخيَّلوا كونه عُذْراً نافعاً، من أنَّ الداعي للاتخاذ وإلقاء المودَّة صيانةُ الأرحام والأولاد من أذى أولئك.

والرَّحِمُ في الأصل: رَحِمُ المرأة، واشتَهر في القرابة حتى صارَ كالحقيقة فيها، فإما أن يُرادَ به ذلك، أو يُجعل مجازاً عن القريب، أو يُعتبرَ معه مضاف، أي: ذوو أرحامكم، ويؤيِّد التأويلَ عَطْفُ قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ﴾ أي: لن ينفعكم قراباتكم أو أقاربكم، ولا أولادكم الذين تُوالون المشركينَ لأجلهم، وتتقرَّبون إليهم محاماةً عليهم ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بدفع ضُرٍّ أو جَلْبِ نَفْعٍ ﴿يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾ استئنافٌ لبيان عدم نفع الأرحام والأولاد يومئذٍ، أي: يُفرِّقُ الله تعالى بينكم بما يكونُ من الهول الموجب لفرار كلٍّ منكم من الآخر حسبما نَطَقَ به قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ الآية [عبس: ٣٤] فلا ينبغي أن يُرفَضَ حَقُّ الله تعالى وتُوالَى أعداؤه سبحانه لمن هذا شأنه. وما أشرنا إليه من تعلُّقِ «يوم القيامة» بالفعل قبله هو الظاهر، وجُوِّزَ تعلُّقهُ بـ «يفصل» بعده.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وابنُ وثاب: «يُفصِّلُ» بضم الياء وتشديد الصاد مبنيًّا للفاعل(٢)، وقرأ أبو حيوة وابنُ أبي عبلة كذلك، إلا أنهما خفَّفا(٣)، وطلحةُ

(١) ينظر مفتاح العلوم للسكاكي ص٢٤٠ وحاشية الشهاب ٨/ ١٨٦.
(٢) التيسير ص٢١٠، والنشر ٢/ ٣٨٧، والبحر المحيط ٨/ ٢٥٤.
(٣) الكشاف ٤/ ٩٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٩٥.

والنخعيُّ: «نُفَصِّلُ» بالنون مضمومة والتشديد والبناء للفاعل(١)، وهما أيضاً وزيد بن علي بالنون مفتوحةً مخففاً مبنيًّا للفاعل(٢)، وأبو حيوةَ أيضاً بالنون مضمومة(٣).

وقرأ الأعرج وعيسى وابن عامر: «يُفَصَّلُ» بالياء والتشديد والبناء للمفعول(٤)، وجمهور القراء كذلك إلا أنهم خفَّفوا(٥)، ونائبُ الفاعل إما «بينكم» وهو مبنيٌّ على الفتح لإضافته إلى متوغِّلٍ في البناء كما قيل، وإما ضمير المصدر المفهوم من الفاعل، أي: يفصل هو، أي: الفصل.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ۝٣﴾ فيجازيكم به.

﴿قَدۡ كَانَتۡ لَكُمۡ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ تأكيدٌ لأمر الإنكار عليهم والتخطئة في موالاة الكفار بقصة إبراهيم عليه السلام ومن معه؛ ليُعلَمَ أنَّ الحبَّ في الله والبغضَ فيه سبحانه من أوثق عُرَى الإيمان، فلا ينبغي أن يُغفَلَ عنهما.

و«الأُسوةُ» بضمِّ الهمزة وكسرها، وهما لغتان، وبالكسر قرأ جميعُ القراء إلا عاصماً(٦)، وهي بمعنى الائتساء والاقتداء، وتطلقُ على الخصلة التي من حَقِّها أن يؤتَسَى ويُقتدى بها، وعلى نفس الشخص المؤتسى به، فـ : في زيد أُسوةٌ، من باب التجريد نحو:

ولـلـضـعـفـاء فـي الـرحـمـن كـاف(٧)

و: في البيضة عشرونَ مَنًّا حديد(٨)، وكلٌّ من ذلك قيل محتملٌ في الآية، ورُجِّحَ إرادةُ الخصلة لأنَّ الاستثناءَ الآتي عليها أظهر، و«لكم» للبيان متعلِّقٌ

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٥، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٩٥.
(٢) الكشاف ٤/ ٩٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٩٥، والبحر ٨/ ٢٥٤.
(٣) أي: نُفْصِلُ. الكشاف ٤/ ٩٠، والبحر ٨/ ٢٥٤.
(٤) التيسير ص٢١٠، والنشر ٢/ ٣٨٧، والبحر ٨/ ٢٥٤.
(٥) أي: «يُفْصَل» وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر.
(٦) التيسير ص١٧٨، والنشر ٢/ ٣٤٨.
(٧) سلف ٤/ ٤٠١ برواية: وفي الرحمن للضعفاء كافٍ.
(٨) البيضة: الخوذة. والمنُّ: معيار قديم قدره رطلان. المعجم الوسيط (بيض) و(منن).

بمحذوفٍ كما في: سُقياً لك، أو هو متعلِّقٌ بـ «كان» على رأي مَنْ يُجوِّزُ تعلُّقَ الظرف بها، و«أسوة» اسمها و«حَسَنة» صفته، و«في إبراهيم» خبرها، أو «لكم» هو الخبر، و«في إبراهيم» صفةٌ بعد صفةٍ لـ «أسوة»، أو خبرٌ بعد خبر لـ «كان»، أو حالٌ من المستكنِّ في «لكم» على ما قيل، أو في «حسنة» ولم يُجوِّزْ كونه صلةَ «أسوة» بناءً على أنها مصدرٌ، أو اسمه، وهو إذا وُصِفَ لا يعملُ مطلقاً لضَعْفِ شبهه بالفعل، قيل: وإذا قلنا: إنها ليست مصدراً ولا اسمه، أو قلنا: إنه يغتفر عمله ـ وإن وُصِفَ قبل العمل ـ في الظرف للاتساع فيه، جاز ذلك.

والظاهر أنَّ المراد بـ «الذين معه» عليه السلام أتباعه المؤمنون، لكن قال الطبريُّ[(١)] وجماعة: المراد بهم الأنبياء الذين كانوا قريباً من عصره عليه وعليهم الصلاة والسلام؛ لأنه عليه السلام لم يكن معه وقتَ مكافحته قومه وبراءته منهم أتباعٌ مؤمنون كافحوهم معه وتبرَّؤوا منهم، فقد روي أنه قال لسارة حين رحل إلى الشام مهاجراً من بلد نمروذ: «ما على الأرض مَنْ يعبدُ الله تعالى غيري وغيرك[(٢)]». وأنت تعلمُ أنه لا يلزمُ وجودُ الأتباع المؤمنين في أول وقت المكافحة، بل اللازمُ وجودُهم ولو بَعْدُ، ولا شكَّ في أنهم وُجدوا بعدُ، فليُحمل «مَنْ معه» عليهم، ويكون التبرِّي المحكيُّ في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ﴾ إلخ وقتَ وجودهم، و«إذ» قيل: ظرفٌ لخبر «كان» والعاملُ الجارُّ والمجرورُ، أو المتعلَّق، أو لـ «كان» نفسها على ما مرَّ، أو بدلٌ من «أسوة».

و«برآء» جمعُ بَريء كظَريف وظُرَفاء. وقرأ الجَحْدريُّ: «بِرَاء» كظِراف جَمْعُ ظَرِيف أيضاً، وقرأ أبو جعفر: «بُراء» بضمِّ الباء[(٣)]، كتُؤَام وظُؤَار، وهو اسمُ جمعٍ؛ الواحدُ: بَريء وتَوْأم وظِئْر، وقال الزمخشريُّ: إنَّ ذلك على إبدال الضمِّ من الكَسْر كرُخال بضمِّ الراء جَمْعُ رِخْلٍ[(٤)]. وتُعقِّبَ بأنه ضَمٌّ أصليٌّ، والصيغةُ من

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢٢/ ٥٧٠.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢١٧)، ومسلم (٢٣٧١).

(٣) القراءتان في القراءات الشاذة ص١٥٥، والبحر ٨/ ٢٥٤.

(٤) الكشاف ٤/ ٩١. والرخل: الأنثى من أولاد الضأن. لسان العرب (رخل).

أوزان أسماء الجموع، وليس ذلك جمعَ تكسير فتكونَ الضمةُ بدلاً من الكسرة؛ ورُويت هذه القراءةُ عن عيسى، قال أبو حاتم: زعموا أنه عيسى الهمداني. وعنه: «بَرَاء»[1] على فَعال، كالذي في قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ﴾ في الزخرف [الآية: ٢٦]، وهو مصدرٌ على فَعَال يُوصفُ به المفرد وغيره.

وتأكيدُ الجملة لمزيد الاعتناء بشأنها، أو لأنَّ قومهم المشركين مستبعِدُون ذلك شاكُّون فيه، حيث يحسبون أنفسَهم على شيءٍ، وكأنهم استشعروا ذلك منهم فقالوا لهم: «إنا برآء منكم».

﴿وَمِمَّا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ من الأصنام والكواكب وغيرها ﴿كَفَرۡنَا بِكُمۡ﴾ بيانٌ لقوله سبحانه: (إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ) إلى آخره، فهو على معنى: كفرنا بكم وبما تعبدون من دون الله، ويكون المراد بـ «كُم» القوم ومعبوديهم بتغليب المخاطبين، والكفر بذلك مجازٌ أو كنايةٌ عن عدم الاعتداد، فكأنه قيل: إنَّا لا نعتدُّ بشأنكم ولا بشأن آلهتكم، وما أنتم عندنا على شيء.

وفي «الكشف» أنَّ الأصلَ: كفرنا بما تعبدون، ثم: كفرنا بكم وبما تعبدون؛ لأنَّ مَنْ كَفَرَ بما أتى به الشخص فقد كفر به، ثم اكتفى بـ «كفرنا بكم» لتضمُّنه الكفرَ بجميع ما أتوا به وما تلبَّسوا به، لاسيما وقد تقدَّمه «إنَّا برآء» وفُسِّرَ بـ: إنَّا لا نعتدُّ.. إلخ تنبيهاً على أنه تهكُّمٌ بهم، فإنَّ ذلك لا يُسمَّى كُفْراً لغةً وعرفاً وإنما هو اسمٌ يقع على أَدْخَلِ الأشياء في الاستهجان والذَّمِّ. وما ذكرناه أقرب، وهو معنى ما في «الكشاف» دونه، وأما ما قيل: إنَّ في الكلام معطوفاً على الجارِّ والمجرور محذوفاً، أي: بكم وبما تعبدون، وحُذِفَ اكتفاءً بدلالة السياق، فليس بشيء.

﴿وَبَدَا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةُ وَٱلۡبَغۡضَآءُ أَبَدًا﴾ أي: هذا دأبنا معكم لا نتركه ﴿حَتَّىٰ تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥٓ﴾ وتتركوا ما أنتم عليه من الشرك، فتنقلبَ العداوةُ ولايةً والبغضاءُ محبةً، وفسَّر الفيروزآبادي «البغضاء» بشِدَّةِ البُغْض ضدّ الحبّ، وأفاد أنَّ العداوةَ

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ١٥٠، والبحر ٨/ ٢٥٤.

ضدّ الصداقة، وفسَّرَ الصداقةَ بالمحبة[1]، فالعداوةُ والبغضاءُ على هذا متقاربان.

وأفاد الراغبُ أنَّ العداوةَ منافاةُ الالتئام قلباً، وقال: البُغْضُ نِفارُ النفس عن الشيءِ الذي ترغبُ عنه، وهو ضدّ الحبِّ، ثم قال: يقال: بَغُضَ الشيء بُغْضاً وبغضة وبغضاء[2]. وهو نحو كلام الفيروزآبادي، والذي يُفهَمُ من كلام غير واحدٍ أنه كثيراً ما يُعتبَرُ في العداوة التخاذل دون البغضاء، فليراجع هذا المطلب.

﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ استثناء من قوله تعالى: «أسوة حسنة» كما قاله قتادة وجماعة، وهو على تقدير التجريد أو تفسيرِ الأسوةِ بالاقتداء منقطعٌ بلا ريبٍ، وأما على تقدير أن يُرادَ بها ما يُؤتَسى به، فقيل: هو متصلٌ؛ وقيل: منقطعٌ، وإليه ذهب الأكثر، وتوجيهُ الاستثناء إلى العِدَة بالاستغفار، لا إلى نفس الاستغفار المحكيِّ عنه عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ﴾ الآية [الشعراء: ٨٦] مع أنه المراد، قيل: لأنها كانت هي الحاملة له عليه السلام عليه، ويُعلم من ذلك استثناءُ نفس الاستغفار بطريق الأولى، وجَعَلَها بعضُهم كنايةً عن الاستغفار؛ لأنَّ عِدَةَ الكريم خصوصاً مثل إبراهيم عليه السلام، لاسيَّما إذا أُكِّدتْ بالقَسَم، يلازمها الإنجازُ، وليس بلازمٍ كما لا يخفى، وكأنَّ هذه العِدَة غيرُ العِدَة السابقة في سورة مريم في قوله تعالى حكايةً عنه عليه السلام: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ﴾ الآية [مريم: ٤٧] ولعلها وقعتْ منه عليه السلام بعد تلك تأكيداً لها، وحُكيتْ هاهنا على سبيل الاستثناء.

وفي «الإرشاد»: تخصيصها بالذكر دون ما وقع في سورة مريم؛ لورودها على طريق التوكيد القَسَمي[3].

واستثناءُ ذلك من الأُسوة الحسنة، قيل: لأنَّ استغفارَهُ عليه السلام لأبيه الكافر ـ بمعنى أن يُوفِّقه الله تعالى للتوبة، ويهديه سبحانه للإيمان ـ وإن كان جائزاً عقلاً وشرعاً لوقوعه قبل تبيُّنِ أنه من أصحاب الجحيم، وأنه يموتُ على الكفر،

(١) القاموس المحيط (بغض) و(عدا) و(صدق).
(٢) المفردات (عدا) و(بغض). وجاء في مطبوعه: وبَغَضْتُه بغضاء. بدل: وبغضة وبغضاء.
(٣) إرشاد العقل السليم ٨/ ٢٣٧.

كما دلَّ عليه ما في سورة التوبة[1]، لكنه ليس مما ينبغي أن يُؤتَسى به أصلاً؛ إذ المرادُ به ما يجب الائتساءُ به حَتْماً لورود الوعيد على الإعراض عنه بقوله تعالى بعد: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الممتحنة: ٦] فاستثناؤه عمَّا سبق إنما يفيدُ عدمَ وجوب استدعاء الإيمان والمغفرة للكافر المرجوِّ إيمانُهُ؛ وذلك مما لا يرتاب فيه عاقلٌ، وأما عدمُ جوازه فلا دلالة للاستثناء عليه قطعاً، وزعم الإمامُ[2] ـ على ما نُقِلَ عنه ـ دلالة الآية على ذلك؛ ولا يلزمُ أن يكونَ الاستغفارُ منه عليه السلام معصية؛ لأنَّ كثيراً من خواصِّ الأنبياء عليهم السلام لا يجوزُ التأسِّي به؛ لأنه أُبيحَ لهم خاصة. وهو كما ترى؛ إذ هو ظاهرٌ في أنَّ ذلك الاستغفار الذي وقع منه عليه السلام لو فُرِضَ واقعاً من غيره، لكان معصية، وليس كذلك، بل هو مباحٌ مِمَّنْ وقع.

وعن الطيبيِّ ما حاصله: إنَّ إبراهيمَ عليه السلام لَمَّا أجاب قولَ أبيه: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٦] بقوله: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ﴾ [مريم: ٤٧] رحمةً ورأفةً به، ولم يكن عارفاً بإصراره على الكفرِ، وَفَّى بوَعْده، وقال: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ﴾ [الشعراء: ٨٦] فلمَّا تبيَّنَ إصرارُهُ تركَ الدعاءَ وتبرَّأ منه، فظهر أنَّ استغفارَهُ لم يكن مُنكَراً وهو في حياته، بخلافِ ما نحن فيه، فإنه فَصَّل عداوتهم وحِرْصهم على قَطْع أرحامهم بقوله تعالى: (لَن تَنفَعَكُمْ) إلخ، وسلَّاهم عن القطيعة بقصة إبراهيم عليه السلام، ثم استثنى منها ما ذكر، كأنه قيل: لا تجاملوهم ولا تُبدوا لهم الرأفةَ كما فعل إبراهيم؛ لأنه لم يتبيَّن له كما تبيَّن لكم. انتهى.

وفيه رمزٌ إلى احتمال أن يكونَ المستثنى نفسَ العِدَة من حيثُ دلالتها على الرأفة والرحمة، ومآل ذلك استثناءُ الرأفة والرحمة.

وعلَّلَ بعضُ الأجِلَّة عدمَ كون استغفاره عليه السلام لأبيه الكافر مما لا ينبغي أن يُؤتَسى به، بأنه كان قبل النهي أو لموعدةٍ وَعَدها إياه.

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾. [الآية ١١٤].

(٢) ينظر تفسير الرازي ٢٩/ ٣٠١.

وتُعقِّبَ الثاني بأنَّ الوَعْدَ بالمحظور لا يرفعُ حَظْره، والأولُ بأنه مبنيٌّ على تناول النهي لاستغفاره عليه السلام له، مع أنَّ النهيَ إنما وَرَدَ في شأن الاستغفار بعد تبيُّنِ الأمر، وقد كان استغفاره عليه السلام قبله، ومنبئٌ عن كون الاستغفار مؤتسًى به لو لم ينهَ عنه، مع أنَّ ما يُؤتسى به ما يجبُ الائتساء به، لا ما يجوز فعله في الجملة. وأُجيب بما لا يرفعُ القالَ والقيل؛ فالأَولى التعليل بما سبق.

واستظهر أبو حيان أنَّ الاستثناءَ من مضافٍ لإبراهيم مقدَّرٍ في نظم الآية الكريمة، أي: لقد كان لكم أسوةٌ حَسَنَةٌ في مقالات إبراهيم ومحاوراته لقومه، إلا قولَ إبراهيم. . إلخ، وجزمَ باتصال الاستثناء عليه[1]. وكذا جزم الطيبيُّ باتصاله على قول البغويِّ، أي: لكم أسوةٌ حَسَنَةٌ في إبراهيم وأموره، إلا في استغفاره لأبيه المشرك[2].

ولا يخفى أنَّ التقديرَ خلافُ الظاهر، ومتى ارتُكب فالأَولى تقديرُ: أمور.

بقي أنه قيل: إنَّ الآيةَ تدلُّ على منع التأسِّي بإبراهيم عليه السلام في الاستغفار للكافر الحيِّ، مع أنه بالمعنى السابق ـ أعني طلب الإيمان له ـ لا مَنْعَ عنه.

وأجيب بأنه إنما مُنِعَ من التأسِّي بظاهره، وظَنِّ أنه جائزٌ مطلقاً كما وقع لبعض الصحابة ﷺ، وفيه أنه قد تقدَّمَ أنَّ دلالةَ الآية على أنَّ الاستغفارَ ليس مما يجبُ الائتساءُ به حَتْماً، لا على منعه وحرمته، ثم إنه ينبغي أن يُعلَمَ أنَّ تبيُّنَ كون أبيه من أصحاب الجحيم الذي كان الاستغفارُ قبله، كان في الدنيا، وكذا التبرِّي منه بعده، وقد تقدَّم في سورة التوبة[3] قولٌ بكون ذلك في الآخرة؛ لدلالة ظواهر بعض الأخبار الصحيحة عليه، فإنها دالةٌ على أنه عليه السلام يشفعُ لأبيه يوم القيامة، وهي استغفارٌ أيُّ استغفار فيه، ولو كان تبيَّنَ أنه يموتُ كافراً في الدنيا لم يكنْ ليشفع ويطلب على أتمِّ وجهِ المغفرةَ له، ضرورةَ أنه عليه السلام عالمٌ أنَّ الله تعالى لا يغفرُ أن يُشرَكَ به، وإنكارُ ذلك مما لا يكادُ يُقدِمُ عليه عاقل، والذاهبون إلى أنَّ

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٥٤.
(٢) تفسير البغوي ٤/ ٣٣٠.
(٣) عند تفسير الآية (١١٤).

التبيُّنَ كان في الدنيا كما عليه سلفُ الأمة ـ وهو الصحيح الذي أجزمُ به اليوم ـ أشكلتْ عليهم تلك الظواهر من حيثُ دلالتها على الشفاعة التي هي في ذلك اليوم استغفار، وأتهموا وأنجدوا في الجواب عنها، وقد تقدَّم جميعُ ما وجدته لهم، فارجع إليه واختر لنفسك ما يحلو.

ثم إني أقول: الذي يغلبُ على ظنِّي أنَّ الاستغفارَ الذي كان منه عليه السلام قبل التبيُّنِ بالمعنى المشهور، لا بمعنى التوفيق للإيمان، والآياتُ التي في سورة التوبة وما وَرَدَ في سبب نزولها تُؤيِّدُ ظواهرُها ذلك.

والتزم أنَّ امتناع جواز الاستغفار إنما عُلم بالوحي لا بالعقل؛ لأنه يجوزُ أن يغفرَ الله تعالى للكافر وهو سبحانه الغفور الرحيم، وأنه عليه السلام لم يكن إذ استغفرَ عالماً بالوحي امتناعَه، ومعنى الآية ـ والله تعالى أعلم ـ: إنَّ لكم الاقتداء بإبراهيم عليه السلام والذين معه في البراءة من الكَفرة، لكنَّ استغفارَهُ للكافر ليس لكم الاقتداء به فيه، ومآله: يجبُ عليكم البراءة، ويحرم عليكم الاستغفار وإبداءُ الرأفة، فليس لكم الذي اعتبرناه في الاستثناء من باب قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ﴾ إلخ [التوبة: ١١٣]، ودلالةُ ذلك على المنع ظاهرةٌ. فتأمل جميع ما قدمناه، ووراءه كلامٌ مبنيٌّ على قول مَنْ قال: ليس لله عزَّ وجلَّ قضاءٌ مبرَمٌ، ونُقل ذلك عن القطب الشيخ عبد القادر الكيلاني قُدِّسَ سِرُّهُ، وشَيَّدَ بعضُ الأَجِلَّة أركانه في رسالةٍ مستقلةٍ بَسَطَ فيها الأدلةَ على ذلك، لكنها لا تخلو عن بحثٍ، والله تعالى أعلم.

وقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَمۡلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ﴾ من تمام القول المستثنى، محلّه النصب على أنه حالٌ من فاعل «لأستغفرنَّ» وموردُ الاستثناء نفسُ الاستغفار، لا قيده، فإنه في نفسه من خصال الخير لكونه إظهاراً للعجز وتفويضاً للأمر إلى الله تعالى، فالكلامُ من قبيل ما رجع فيه النفيُ للمقيَّد دون القيد.

وفي «الكشف»: إنه وإن كان في نفسه كلاماً مطابقاً للواقع، حَسَناً أن يُجعل أُسوة، إلا أنه شفع بقوله: «لأستغفرن لك» تحقيقاً للوعد، كأنه قيل: لأستغفرنَّ لك

وما في طاقتي إلا هذا، فهو مبذولٌ لا محالة، وفيه أنه لو مَلَكَ أكثرَ من ذلك لفعل، وعلى هذا فهو حقيقٌ بالاستثناء.

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤﴾﴾ إلى آخره، جملةٌ مستأنفةٌ لا محلَّ لها من الإعراب، متصلةٌ معنًى بقصة إبراهيم عليه السلام ومَنْ معه، على أنها بيانٌ لحالهم في المجاهدة لأعداء الله عزَّ وجلَّ وقَشْرِ العصا، ثم اللجأ إلى الله تعالى في كفاية شَرِّهم، وأنَّ تلك منهم له عزَّ وجلَّ لا لِحَظِّ نفسي.

وقيل: اتصالها بما تقدَّم لفظيٌّ على أنها بتقدير قولٍ معطوفٍ على: «قالوا إنا برآء»، أي: وقالوا: «ربنا» إلخ.

وجُوِّزَ أن يكونَ المعنى: قولوا: «ربنا»، أَمْراً منه تعالى للمؤمنين بأن يقولوه، وتعليماً منه عزَّ وجلَّ لهم، وتتميماً لما وصَّاهم سبحانه به من قَطْعِ العلائق بينهم وبين الكفار، والائتساء بإبراهيم عليه السلام وقومه في البراءة منهم، وتنبيهاً على الإنابة إلى الله تعالى، والاستعاذة به من فتنة أهل الكفر، والاستغفار مما فَرَطَ منهم، وهو كما قيل: وجهٌ حَسَنٌ لا يأباهُ النَّظْمُ الكريم، وفيه شَمَّةٌ من أسلوب: ﴿انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء: ١٧١] لأنه سبحانه لَمَّا حَثَّهم على الائتساء بِمَنْ سمعتَ في الانتهاء عن الكفر وموالاة أهله، ثم قال سبحانه ما يدلُّ على اللجأ إليه تعالى، يكون في المعنى نهياً عن الأول وأمراً بالثاني. وجَعَلَ بعضُهم القولَ على هذا الوجه معطوفاً على «لا تتخذوا» أي: وقولوا: «ربنا» إلخ.

وأيًّاما كان فتقديمُ الجارِّ والمجرور في المواضع الثلاثة للقَصْر، كأنه قيل: ربنا عليك توكَّلنا لا على غيرك، وإليك أنبنا لا إلى غيرك، وإليك المصير لا إلى غيرك.

﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: لا تُسلِّطهم علينا فيسبُّوننا ويعذِّبوننا. قاله ابن عباس، فالفتنةُ مصدرٌ بمعنى المفتون، أي: المعذَّب، من فَتَنَ الفضةَ: إذا أذابها، فكأنه قيل: ربنا لا تجعلنا معذَّبين للذين كفروا. وقال مجاهد: أي: لا تُعذِّبنا بأيديهم، أو بعذابٍ من عندك، فيظنُّوا أنهم مُحقُّون وأنَّا مُبطلون فيُفتَنوا لذلك. وقال قريباً منه قتادة وأبو مجلز، والأول أرجح.

ولم تُعطَفْ هذه الجملةُ الدُّعائيةُ على التي قبلها سلوكاً بهما مسلكَ الجملِ المعدودة، وكذا الجملةُ الآتيةُ، وقيل: إنَّ هذه الجملة بدلٌ مما قبلها، وَرُدَّ بعدم اتحاد المعنيين كلًّا وجزءاً، ولا مناسبةَ بينهما سوى الدعاء.

﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ ما فرط منَّا ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ﴾ الغالبُ الذي لا يذلُّ من التجأ إليه؛ ولا يَخيبُ رجاءُ مَنْ توكَّل عليه ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٥﴾﴾ الذي لا يفعل إلا ما فيه حكمةٌ بالغةٌ.

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ﴾ أي: في إبراهيم عليه السلام ومن معه ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الكلام فيه نحو ما تقدم. وقوله تعالى: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ﴾ ـ أي: ثوابه تعالى، أو لقاءه سبحانه ونعيم الآخرة، أو أيام الله تعالى، واليوم الآخر خصوصاً، والرجاءُ يحتمل الأملَ والخوفَ ـ صلةٌ لـ «حَسَنة» أو صفةٌ، وجُوِّزَ كونه بدلاً من «لكم» بناءً على ما ذهب إليه الأخفش من جواز أن يُبدلَ الظاهر من ضمير المخاطب ـ وكذا من ضمير المتكلِّم ـ بدلَ الكلِّ، كما يجوز أن يُبدَلَ من ضمير الغائب، وأن يُبدلَ من الكلِّ بدل البعض، وبدل الاشتمال، وبدل الغلط.

ونُقل جوازُ ذلك الإبدال عن سيبويه أيضاً، والجمهورُ على منعه وتخصيص الجواز ببدل البعض والاشتمال والغلط.

وذكر بعضُ الأجلَّة أنه لا خلافَ في جواز أن يُبدَلَ من ضمير المخاطب بدل الكلِّ فيما يفيد إحاطةً كما في قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ [المائدة: ١١٤] وجعل ما هنا من ذلك، وفيه خفاء.

وجملةُ «لقد كان» إلخ قيل: تكريرٌ لما تقدم من المبالغة في الحثِّ على الائتساء بإبراهيم عليه السلام ومن معه، ولذلك صُدِّرتْ بالقَسَم، وهو على ما قال الخفاجيُّ: إن لم يُنظر لقوله تعالى: (إِذْ قَالُوا۟) فإنه قيدٌ مخصِّصٌ، فإن نُظِرَ له كان ذلك تعميماً بعد تخصيص[1]. وهو مأخوذٌ من كلام الطيبيِّ في تحقيق أمر هذا التكرير. والظاهر أنَّ هذا مقيَّدٌ بنحو ما تقدَّم، كأنه قيل: لقد كان لكم فيهم أسوةٌ حَسَنةٌ إذ قالوا . . إلخ.

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ١٨٨.

وفي قوله سبحانه: «لمن كان» إلخ، إشارةٌ إلى أنَّ مَنْ كان يرجو الله تعالى واليومَ الآخر لا يتركُ الاقتداءَ بهم، وأنَّ تَرْكَهُ من مخايل عدم رجاءِ الله سبحانه واليوم الآخر الذي هو من شأن الكَفَرة، بل مما يُؤذِنُ بالكفر كما يُنبئُ عن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ۝٦﴾ فإنه مما يُوعَدُ بأمثاله الكَفَرة.

﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم﴾ أي: من أقاربكم المشركين ﴿مَّوَدَّةً﴾ بأن يُوافقوكم في الدِّين، وَعَدهم الله تعالى بذلك لَمَّا رأى منهم التصلُّبَ في الدين والتشدُّدَ في معاداة آبائهم وأبنائهم وسائر أقربائهم ومقاطعتهم إياهم بالكلية؛ تطييباً لقلوبهم، ولقد أنجز الله سبحانه وَعْدَهُ الكريم حين أتاحَ لهم الفتحَ، فأسلم قومهم، فتمَّ بينهم من التحابِّ والتصافي ما تمَّ، ويدخلُ في ذلك أبو سفيان وأضرابه من مُسلِمةِ الفتح من أقاربهم المشركين.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن عدي وابن مردويه والبيهقيُّ في «الدلائل» وابن عساكر من طريق الكلبيِّ عن أبي صالحٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كانت المودَّةُ التي جَعَلَ الله تعالى بينهم تزوُّجَ النبيِّ ﷺ أمَّ حبيبة بنت أبي سفيان، فصارت أمَّ المؤمنين، وصارَ معاويةُ خالَ المؤمنين[1].

وأنت تعلم أنَّ تزوُّجها كان وقتَ هجرة الحبشة، ونزولُ هذه الآيات سنةَ سِتٍّ من الهجرة، فما ذُكِرَ لا يكادُ يصحُّ بظاهره، وفي ثبوته عن ابن عباس مقال.

﴿وَٱللَّهُ قَدِيرٌ﴾ مبالغٌ في القدرة، فيقدرُ سبحانه على تقليب القلوب وتغيير الأحوال وتسهيل أسباب المودة.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ مبالغٌ في المغفرة، فيغفرُ جلَّ شأنه لما فرط منكم في موالاتهم ﴿رَّحِيمٌ ۝٧﴾ مبالغٌ في الرحمة، فيرحمكم عزَّ وجلَّ بضَمِّ الشَّمْلِ واستحالة الخيانة ثقةً، وانقلاب المَقْتِ مِقَةً[2]. وقيل: يغفر سبحانه لمن أسلم من المشركين ويرحمهم. والأول أفيدُ وأنسبُ بالمقام.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٠٥، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢١٢٩، والبيهقي في الدلائل ٣/ ٤٥٩، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣/ ٢٠٧ و٥٩/ ١٠٣ وهذا إسناد تالف.

(٢) مَقَته مَقْتاً ومقاتة: أبغضه. وَوَمِقَه وَمْقاً ومِقَةً: أحبَّه. القاموس (مقت) و(ومق).

﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ أي: لا ينهاكم سبحانه وتعالى عن البرِّ بهؤلاء، كما يقتضيه كون «أن تبرُّوهم» بدل اشتمال من الموصول ﴿وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ أي: تُفضوا إليهم بالقسط، أي: العدل، فالفعلُ مُضمَّنٌ معنى الإفضاء، ولذا عُدِّي بـ «إلى» ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾ أي: العادلين.

أخرج البخاريُّ وغيره عن أسماء بنت أبي بكر ﵄ قالت: أتتني أمي راغبةً وهي مشركةٌ في عهد قريش إذ عاهدوا رسول الله ﷺ، فسألتُ رسولَ الله ﷺ: أَأَصِلُها؟ فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾ إلخ، فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم صِلي أمَّك»[1].

وفي رواية الإمام أحمد[2] وجماعة عن عبد الله بن الزبير قال: قدمتْ قُتيلةُ[3] بنت عبد العزَّى على ابنتها أسماء بنت أبي بكر بهدايا: صِناب[4] وأَقِط وسمن، وهي مشركةٌ، فأبتْ أسماء أن تقبلَ هديَّتها أو تدخلها بيتها، حتى أرسلت إلى عائشة ﵂ أن تسألَ رسولَ الله ﷺ عن هذا، فسألته، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾ الآية، فأمرها أن تقبلَ هديَّتها وتُدخلَها بيتها.

وقُتيلة هذه ـ على ما في «التحرير» ـ كانت امرأةَ أبي بكرٍ ﵁، فطلَّقها في الجاهلية، وهي أمُّ أسماء حقيقةً، وعن ابن عطيةَ أنها خالتها، وسَمَّتها أمًّا مجازاً[5]. والأولُ هو المعوَّلُ عليه.

وقال الحسن وأبو صالح: نزلتِ الآيةُ في خُزاعة وبني الحارث بن كعب وكنانة ومُزينة وقبائل من العرب كانوا صالحوا رسولَ الله ﷺ على أن لا يقاتلوه ولا يعينوا

---

(١) صحيح البخاري (٢٦٢٠)، وهو عند مسلم (١٠٠٣).

(٢) برقم (١٦١١١)، وهي عند أبي داود الطيالسي (١٦٣٩)، وابن سعد في الطبقات ٨/ ٢٥٢، والطبري في التفسير ٢٢/ ٥٧٢.

(٣) في هامش الأصل: بالقاف والتاء بزنة المصغَّر.

(٤) جاء في هامش الأصل: الصناب: الخردل المعمول بالزبيب وهو صبغ يؤتدم به. اهـ. وكذا وردت عند ابن كثير عند تفسير الآية، في حين وردت عند أحمد وأكثر مصادر التخريج: ضباب.

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٢٩٧.

عليه. وقال مرة[1] الهمداني وعطية العوفي: نزلت في قومٍ من بني هاشم منهم العباس.

وعن عبد الله بن الزبير أنها نزلت في النساء والصبيان من الكفرة. وقال مجاهدٌ: في قومٍ بمكة آمنوا ولم يهاجروا، فكان المهاجرون والأنصار يتحرَّجون من بِرِّهم لتَرْكهم فَرْضَ الهجرة. وقيل: في مؤمنينَ من أهل مكة وغيرها، أقاموا بين الكَفَرة وتركوا الهجرة، أي: مع القدرة عليها. وقال النحاس والثعلبيُّ: نزلتْ في المستضعفين من المؤمنين الذين لم يستطيعوا الهجرة[2].

والأكثرونَ على أنها في كَفَرَةٍ اتصفوا بما في حَيِّز الصِّلة. وعلى ذلك قال الكيا: فيها دليلٌ على جواز التصدُّق على أهل الذمة دون أهل الحرب، وعلى وجوب النفقة للأب الذِّمِّيِّ دون الحربي لوجوب قتله[3].

ويخطر لي أني رأيتُ في «الفتاوى الحديثية» لابن حجرٍ عليه الرحمة الاستدلالَ بها على جواز القيام لأهل الذمة؛ لأنه من البِرِّ والإحسان إليهم، ولم نُنَبِّهَ عنه، لكن راجعتُ تلك «الفتاوى» عند كتابتي هذا البحثَ فلم أظفرْ بذلك، ومع هذا وجدتُهُ نَقَلَ في آخر «الفتاوى الكبرى» في باب السِّيَر عن العزِّ بن عبد السلام أنه لا يفعلُ القيامُ لكافرٍ؛ لأنَّا مأمورونَ بإهانته وإظهار صَغاره، فإنْ خِيفَ من شَرِّه ضَرَرٌ عظيمٌ جاز؛ لأنَّ التلفُّظَ بكلمة الكفر جائزٌ للإكراه، فهذا أولى[4]. ولم يتعقَّبه بشيء، ثم إنَّ في كون القيام من البِرِّ مطلقاً تردُّداً، وتخصيصُ العِزِّ جوازَ القيام للكافر بما إذا خِيفَ ضررٌ عظيمٌ مخالفٌ لقول ابن وهبان من الحنفية:

وللمَيل أو للمال يُخدَمُ كافرٌ ... وللمَيل للإسلام لو قام يغفر

---

(١) في الأصل و(م): قرة. وكذا ورد في البحر المحيط ٨/ ٢٥٥ وعنه نقل المصنِّف، والمثبت هو الصواب، وهو مرَّة بن شراحيل، من رجال التهذيب.

(٢) البحر ٨/ ٢٥٥، والذي اختاره النحاس وحسَّنه في الناسخ والمنسوخ ٣/ ٦٨ أن الآية عامة.

(٣) أحكام القرآن للكيا الهرَّاسي ٢/ ٤٠٩، ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في الإكليل ص٢٦٠.

(٤) الفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر ٤/ ٢٤٧، وينظر الفتاوى الحديثية له ص٢٨١.

ومن الناس من يجعل كلَّ مصلحةٍ دينيةٍ كالميل للإسلام، لكن بشرط أن لا يقصدَ القائمُ تعظيماً، والله تعالى أعلم.

ونقل الخفاجيُّ عن «الدر المنثور» أنَّ هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ الآية [التوبة: ٥][1]. والاستدلالُ بها على ما سمعتَ بتقدير عدم النسخ إن تمَّ، إنما يتمُّ على بعض الأقوال فيها.

﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ﴾ كمشركي مكة، فإنَّ بعضَهم سعوا في إخراج المؤمنين، وبعضهم أعانوا المخرجين ﴿أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾ بدلٌ من الموصول بدل اشتمال أيضاً، أي: إنما ينهاكم سبحانه عن أن تتولّوهم ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾﴾ لوضعهم الولاية موضعَ العداوة، أو: هم الظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب، وفي الحصر من المبالغة ما لا يخفى.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بيانٌ لحكم مَنْ يُظهر الإيمانَ بعد بيان حُكم فريقي الكافرين ﴿إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ أي: بحسب الظاهر ﴿مُهَاجِرَاتٍ﴾ من بين الكفار، وقرئ: «مهاجراتٌ»[2] بالرفع على البدل من «المؤمنات» فكأنه قيل: إذا جاءكم مهاجراتٌ ﴿فَامْتَحِنُوهُنَّ﴾ فاختبروهن بما يغلبُ على ظنكم موافقة قلوبهنَّ لألسنتهنَّ في الإيمان.

أخرج ابن المنذر والطبرانيُّ في «الكبير» وابن مردويه بسندٍ حَسَنٍ، وجماعة عن ابن عباس أنه قال في كيفية امتحانهنَّ: كانت المرأةُ إذا جاءت النبيَّ ﷺ حلَّفها عمرُ ﷺ بالله ما خرجتْ رغبةً بأرضٍ عن أرض، وبالله ما خرجتْ من بُغْضِ زوج، وبالله ما خرجتِ التماس دنيا، وبالله ما خرجتْ إلا حُبًّا لله ورسوله[3]. وفي رواية

---

(١) حاشية الشهاب ١٨٨/٨، وجاء في هامش الأصل: لعله غير ما للسيوطي من التفسير، فإني راجعته في هذه الآية فلم أجد ما ذكر. اهـ قلنا: بل هو فيه ٦/ ٢٠٥ عند تفسير هذه الآية منسوباً لقتادة، وقد أخرجه عن قتادة عبد الرزاق ٢/ ٢٨٧، والطبري ٢٢/ ٥٧٣، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٣/ ٦٧، وردَّه الطبري والنحاس.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥٥، والبحر ٨/ ٢٥٦.

(٣) لم نقف عليه عند الطبراني، وأخرجه الطبري في التفسير ٢٢/ ٥٧٥، وابن أبي حاتم ١٠/ ٣٣٥٠، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٠٨ لابن أبي أسامة والبزار وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه.

عنه أيضاً: كانت محنةُ النساء أنَّ رسولَ الله ﷺ أَمَرَ عمرَ بنَ الخطاب فقال: قل لهنَّ: إنَّ رسولَ الله عليه الصلاة والسلام بايعكنَّ على أن لا تشركنَ بالله شيئاً.. إلخ[١].

﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ﴾ من كلِّ أحدٍ أو منكم ﴿بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾ فإنه سبحانه هو المطَّلعُ على ما في قلوبهنَّ، والجملةُ اعتراضٌ.

﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ﴾ أي: ظننتموهنَّ ظَنًّا قويًّا يشبه العلمَ بعد الامتحان ﴿مُؤْمِنَٰتٍ﴾ في نفس الأمر ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ أي: إلى أزواجهنَّ الكَفَرة لقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ فإنه تعليلٌ للنهي عن رجعهنَّ إليهم، والجملةُ الأُولى لبيان الفُرْقة الثابتة، وتحقُّقِ زوال النكاح الأول. والثانية لبيان امتناع ما يُستأنفُ ويُستقبلُ من النكاح، ويُشعر بذلك التعبيرُ بالاسم في الأُولى والفعل في الثانية.

وقال الطيبيُّ في وجه اختلاف التعبيرين: إنه أُسندتِ الصفةُ المشبَّهةُ إلى ضمير المؤمنات في الجملة الأولى إعلاماً بأنَّ هذا الحكمَ - يعني نفيَ الحِلِّ - ثابتٌ فيهنَّ، لا يجوز فيه الإخلالُ والتغييرُ من جانبهنَّ، وأُسند الفعل إلى ضمير الكفار إيذاناً بأنَّ ذلك الحكمَ مستمرٌّ الامتناع في الأزمنة المستقبلة، لكنه قابلٌ للتغيير باستبدال الهدى بالضلال، وجُوّزَ أن يكون ذلك تكريراً للتأكيد والمبالغة في الحرمة وقطع العلاقة، وفيه من أنواع البديع ما سمَّاه بعضُهم بالعكس والتبديل كالذي في قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] ولعلَّ الأول أولى.

واستدلَّ بالآية على أنَّ الكفارَ مخاطبون بالفروع كما في «الانتصاف»[٢]، والقولُ بأنَّ المخاطَبَ في حقِّ المؤمنة هي، وفي حقِّ الكافر الأئمة، بمعنى أنهم مخاطبونَ بأنْ يمنعوا ذلك الفعلَ من الوقوع = لا يخفى حاله.

وقرأ طلحة: «لا هنَّ يَحْلُلْنَ لهم»[٣].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢١٠، وعزاه لابن جرير وابن مردويه.

(٢) ٤/ ٩٢.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٩٧، والبحر المحيط ٨/ ٢٥٦.

﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟﴾ أي: وأعطوا أزواجهنَّ مثلَ ما دفعوا إليهنَّ من المهور. قيل: وجوباً، وقيل: ندباً، روي أنه ﷺ عامَ الحديبية أمرَ عليًّا كرمَ الله تعالى وجهه أن يكتبَ بالصُّلح، فكتب: باسمك اللَّهمَّ، هذا ما صالحَ عليه محمدُ بن عبد الله سهيلَ بنَ عمرو، اصطلحا على وَضْعِ الحرب عن الناس عَشْرَ سنين، تأمَنُ فيه الناس، ويَكفُّ بعضُهم عن بعض، على أنَّ مَنْ أتى محمداً من قريشٍ بغير إذن وليِّهِ، رَدَّهُ عليه، ومن جاء قريشاً من محمدٍ لم يردُّوه عليه، وأنَّ بيننا عَيبةً مكفوفة، وأن لا إسلالَ ولا إغلال، وأنه مَنْ أحبَّ أن يدخلَ في عَقْدِ محمدٍ وعهده دخل فيه، ومن أَحبَّ أن يدخلَ في عَقْدِ قريشٍ وعهدهم دخلَ فيه، فردَّ رسولُ الله ﷺ أبا جندل بنَ سهيل، ولم يأتِ رسولَ الله عليه الصلاة والسلام أحدٌ من الرجال إلا رَدَّهُ في مُدَّة العهد وإن كان مسلماً، ثم جاء المؤمناتُ مهاجراتٍ، وكانت أمُّ كلثوم بنتُ عقبة بن أبي مُعيط ممن خرجَ إلى رسول الله ﷺ، وكانت أوَّلَ المهاجرات، فخرج أخواها عمارة والوليد حتى قَدِما على رسول الله ﷺ، فكلَّماه في أمرها ليردَّها عليه الصلاة والسلام إلى قريشٍ، فنزلت الآية، فلم يردَّها عليه الصلاة والسلام، ثم أَنكحها ﷺ زيدَ بن حارثة رضي الله عنه(١).

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه جاءت امرأةٌ تُسمَّى سبيعة بنت الحارث الأسلمية مؤمنة، وكانت تحت صَيفيِّ بن الراهب، وهو مشركٌ من أهل مكة، فطلبوا رَدَّها، فأنزل الله تعالى الآية(٢). وروي أنها كانت تحت مسافر المخزومي، وأنه أُعطي ما أنفق، وتزوَّجها عمرُ رضي الله عنه(٣).

وفي رواية أنها نزلتْ في أميمةَ بنت بشر امرأة من بني عمرو بن عون، كانت تحت أبي حسان بن الدحداحة، هاجرت مؤمنةً إلى رسول الله ﷺ، وطلبوا رَدَّها،

---

(١) أخرجه بنحوه البخاري (٢٧١١) و(٢٧١٢) و(٤١٨٠) و(٤١٨١) من حديث مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة. وجاء في الأصل و(م): عمار. بدل: عمارة. ينظر تفسير القرطبي ٢٠/ ٤١٠، والدر المنثور ٦/ ٢٠٦.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٠٨. وفيه أن اسمها: سعيدة.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٥١.

فنزلت الآية، فلم يَرُدَّها عليه الصلاة والسلام، وتزوَّجها سهيلُ بن صيف فولدت له عبد الله بن سهيل[١].

ولعلَّ سببَ النزول متعدِّدٌ، وأيًّا ما كان فالآيةُ ـ على ما قيل ـ نزلت بياناً؛ لأنَّ الشرطَ في كتاب المصالحة إنما كان في الرجال دون النساء، وتراخي المخصِّصِ عن العامِّ جائزٌ عند الجبَّائيِّ ومَنْ وافقه، ونُسب للزمخشريِّ أنَّ ذلك من تأخير بيان المجمَلِ؛ لأنه لا يقول بعموم تلك الألفاظ، بل يجعلها مطلقات، والحملُ على العموم والخصوص بحَسَبِ المقام، والحنفيةُ يُجوِّزونه، لا يقال: إنه شبهُ التأخير عن وقت الحاجة، وهو غيرُ جائزٍ عند الجميع؛ لأنَّ وقتَ الحاجة ـ أي: العمل بالخطاب ـ كان بعد مجيء المهاجرات وطَلَبِ رَدِّهنَّ، لا حينَ جرتِ المهادنةُ مع قريش، وهذا ذهب إليه بعض الشافعية أيضاً، ومنهم من زَعَمَ أنَّ التعميمَ كان منه ﷺ عن اجتهادٍ أُثيب عليه بأجرٍ واحدٍ ولم يُقَرَّ عليه، ومنهم من وافقَ جمهورَ الحنفية على النسخ لا التخصيص، فَمَنْ جَوَّزَ منهم نَسْخَ السُّنَّة بالكتاب قال: نُسِخَ بالآية، ومَنْ لم يُجوِّزْ قال: بالسُّنَّة، أي: امتناعه ﷺ من الرَّدِّ، ووردتِ الآيةُ مقرِّرةً لفعله عليه الصلاة والسلام.

وعن الضحاك: كان بين رسول الله ﷺ وبين المشركين عهدٌ أن لا تأتيكَ منَّا امرأةٌ ليست على دينك إلا رَدَدتها إلينا، فإن دخلتْ في دينك ولها زوجٌ أن تُرَدَّ على زوجها الذي أنفقَ عليها، وللنبيِّ ﷺ من الشرط مثلُ ذلك[٢]. وعليه فالآيةُ موافقةٌ لما وقع عليه العهدُ، لكن أخرجَ أبو داود في «ناسخه» وابن جرير، وغيرهما عن قتادة أنه نُسِخَ هذا العهدُ وهذا الحكم ـ يعني: إيتاء الأزواج ما أنفقوا ـ [في] «براءة»[٣]، أما نَسْخُ العهد فلِما أُمر فيها من النَّبذ، وأما نَسْخُ الحكم، فلأنَّ الحكم فَرْعُ العهد، فإذا نُسِخَ نُسِخَ، والذي عليه معظم الشافعية أنَّ الغرامةَ لأزواجهنَّ غيرُ ثابتة، وبيَّن ذلك في «الكشف» على القول بنَسْخِ رَدِّ المرأة، والقول بالتخصيص،

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٣٥٠.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٢/ ٥٨١.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٠٦-٢٠٧، وما بين حاصرتين منه.

والقول بأنَّ التعميمَ كان عن اجتهادٍ لم يُقَرَّ عليه ﷺ، ثم قال: وأما على قول الضحاك ـ أي: السابق ـ فهو مشكلٌ، ووجههُ أنه حُكْمٌ في مخصوصين، فلا يَعُمُّ غيرَ تلك الوقعة، على أنه عزَّ وجلَّ خَصَّ الحكم بالمهاجرين، ولم يبقَ بعد الفتح هجرةٌ كما ثبتَ في الصحيح[١]، فلا يبقى الحكم.

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ أي: في نكاحهنَّ حيثُ حالَ إسلامهنَّ بينهنَّ وبين أزواجهنَّ الكفار ﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي: وقت إيتائكم إياهنَّ مهورهنَّ، ف «إذا» لمجرَّد الظرفية، ويجوزُ كونُها شرطيةً وجوابها مقدَّرٌ بدليل ما قبل، وعلى التقديرين يُفهَمُ اشتراطُ إيتاء المهور في نفي الجناح في نكاحهنَّ، وليس المرادُ بإيتاء الأجور إعطاءَها بالفعل، بل التزامها والتعهُّد بها، وظاهرُ هذا مع ما تقدم من قوله تعالى: «وآتوهم ما أنفقوا» أنَّ هناك إيتاءً إلى الأزواج وإيتاءً إليهنَّ، فلا يقوم ما أُوتي إلى الأزواج مقامَ مهورهنَّ، بل لا بدَّ مع ذلك من إصداقهنَّ، وقيل: لا يخلو إما أن يُرادَ بالأجور ما كان يُدفعُ إليهنّ ليَدْفَعنَهَ إلى أزواجهنَّ، فيُشترط في إباحة تزويجهنَّ تقديمُ أدائه، وإما أن يُرادَ أنَّ ذلك إذا دُفع إليهنَّ على سبيل القرض، ثم تزوَّجْنَ على ذلك لم يكنْ به بأسٌ، وإما أنْ يُبيَّنَ إليهم أنَّ ما أُعطي لأزواجهنَّ لا يقوم مقام المهر، وهذا ما ذكرناه أولاً من الظاهر، وهو الأصحُّ في الحكم، والوجهان الآخران ضعيفان فقهاً ولفظاً.

واحتجَّ أبو حنيفةَ رضي الله عنه بالآية على أنَّ أحدَ الزوجين إذا خرج من دار الحرب مسلماً أو بذمة، وبقي الآخرُ حربيًّا، وقعت الفُرْقة. ولا يرى العِدَّةَ على المهاجرة، ويُبيحُ نكاحَها من غير عِدَّة، إلا أن تكون حاملاً، وهذا للحديث المشهور الذي تجوز بمثله الزيادة على النص: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يَسقِينَّ ماءَهُ زَرْعَ غيره»[٢].

ومذهب الشافعيِّ ـ على ما قيل ـ أنه لا تقع الفرقة إلا بإسلامها، وأما بمجرد الخروج فلا، فإن أسلمتْ قبل الدخول تنجَّزتِ الفرقة، وبعد الدخول توقَّفتْ إلى

(١) أخرجه أحمد (١٩٩١)، والبخاري (٢٧٨٣)، ومسلم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه ابن حبان (٤٨٥٠)، والبيهقي ٩/ ٦٢.

انقضاء العِدَّة، وتُعقِّبَ الاحتجاجُ بأنَّ الآيةَ لا تدلُّ على مجموع ما ذكر، نعم قد احتُجَّ بها على عدم العِدَّةِ في الفرقة بخروج المرأة إلينا من دار الحرب مسلمةً، وَوُجِّه بأنه سبحانه نفى الجُناحَ من كلِّ وجهٍ في نكاح المهاجرات بعد إيتاء المهر، ولم يُقيِّدْ جلَّ شأنه بمُضِيِّ العِدَّة، فلولا أنَّ الفرقةَ بمجرد الوصول إلى دار الإسلام لكان الجُناحُ ثابتاً، ومع هذا فقد قيل: الجوابُ على أصل الشافعية أنَّ رَفْعَ الإطلاق ليس بنَسْخٍ ظاهرٌ؛ لأنَّ عدمَ التعرُّضِ ليس تعرُّضاً للعدم، وأما على أصل الحنفية فكسائر الموانع، وكونها حاملاً بالاتفاق، فتأمل.

﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ جَمْعُ: كافرة، وجَمْعُ فاعلةٍ على فواعل مُطَّردٌ، وهو وَصْفُ جماعة الإناث، وقال الكرخيُّ: «الكوافر» يشملُ الإناثَ والذكور، فقال له الفارسيُّ: النحويُّونَ لا يَرَوْنَ هذا إلا في الإناث جمعَ «كافرة»، فقال: أليس يقال: طائفةٌ كافرةٌ وفِرْقَةٌ كافرةٌ، قال الفارسيُّ: فَبُهِتُّ[(١)]. وفيه أنه لا يقال: كافرةٌ، في وَصْفِ الذكور إلا تابعاً للموصوف، أو يكون محذوفاً مراداً، أما بغير ذلك فلا تُجمَعُ فاعلةٌ على فواعل إلا ويكون للمؤنَّث. قاله أبو حيان[(٢)].

و«عِصَم» جمعُ: عِصْمة، وهي ما يُعتَصَمُ به من عَقْدٍ وسبب، والمراد نهيُ المؤمنين عن أن يكونَ بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية في دار الحرب عُلقةٌ من عُلَقِ الزوجيَّة أصلاً، حتى لا يمنع إحداهنَّ نكاح خامسة، أو نكاح أختها في العِدَّة بناءً على أنه لا عِدَّةَ لهنَّ.

قال ابن عباس: من كانت له امرأةٌ كافرةٌ بمكة، فلا يعتدَّنَّ بها من نسائه؛ لأنَّ اختلافَ الدارين قَطَعَ عِصْمَتَها منه.

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن إبراهيم النخعي[(٣)] أنه قال: نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا﴾ إلخ، في المرأة من المسلمين تلحقُ بالمشركين، فلا يُمسك زوجُها بعِصْمتها، قد بَرِئَ منها.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٥٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٠٨.

وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد وسعيد بن جبير نحوَه[(١)]، وفي روايةٍ أخرى عن مجاهدٍ أنه قال: أمرهم سبحانه بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهنَّ[(٢)]. ويُروى أنَّ عمر ﷺ طلَّق لذلك امرأته فاطمةَ أخت أمِّ سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومي، فتزوَّجها معاويةُ بن أبي سفيان، وامرأته كلثوم بنت جَرْوَل الخزاعي، فتزوَّجها أبو جهم بن حذيفة العدوي[(٣)]. وكذا طلَّق طلحةُ زوجته أروى بنت ربيعة.

وتعقب ذلك بأنه بظاهره مخالفٌ لمذهب الحنفية والشافعية، أما عند الحنفية، فلأنَّ الفُرْقة بنفس الوصول إلى دار الإسلام، وأما عند الشافعية، فلأنَّ الطلاقَ موقوفٌ، إن جمعتهما العِدَّةُ تبيَّنَ وقوعه من حين اللفظ، وإلا فالبينونة بواسطة بقاء المرأة في الكفر، فظاهر الآية لا يدلُّ على ما في هذه الرواية.

وقرأ أبو عمرٍو، ومجاهد بخلافٍ عنه، وابن جبير والحسن والأعرج: «تُمَسِّكوا» مضارع مَسَّكَ مشدَّداً[(٤)]، والحسن أيضاً، وابن أبي ليلى وابن عامر في رواية عبد الحميد، وأبو عمرو في رواية معاذ: «تَمَسَّكوا»[(٥)] مضارع تمسَّكَ محذوف إحدى التاءين، والأصل تتمسَّكوا.

وقرأ الحسن أيضاً: «تَمْسِكُوا»[(٦)] بكسر السين مضارع مَسَكَ ثلاثيًا.

﴿وَسْـَٔلُوا مَآ أَنفَقْتُمْ﴾ أي: واسألوا الكفار مهورَ نسائكم اللاحقات بهم ﴿وَلْيَسْـَٔلُوا مَآ أَنفَقُوا﴾ أي: وليسألكم الكفار مهورَ نسائهم المهاجرات إليكم، وظاهره أمر الكفار؛ وهو من باب: ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة: ١٢٣] فهو أمرٌ للمؤمنين بالأداء مجازاً، وقيل: المراد التسوية.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٠٧.

(٢) أخرجه الطبري في التفسير ٢٢/ ٥٨٥.

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٣١) و(٢٧٣٢) بدون ذكر اسم الزوجتين. وينظر سيرة ابن هشام ٢/ ٣٢٧، وتفسير الطبري ٢٢/ ٥٨٤.

(٤) التيسير ص٢١٠، والنشر ٢/ ٣٨٧، والبحر المحيط ٨/ ٢٥٧.

(٥) القراءات الشاذة ص١٥٥، والكشاف ٤/ ٩٤، والبحر المحيط ٨/ ٢٥٧.

(٦) المحرر الوجيز ٥/ ٢٩٨، والبحر المحيط ٨/ ٢٥٧.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ الذي ذكر ﴿حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ أي: فاتبعوه، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ كلامٌ مستأنفٌ، أو حالٌ من «حكم» بحذف الضمير العائد إليه، وهو مفعولٌ مطلقٌ، أي: يحكمه الله تعالى بينكم، أو العائد إليه الضمير المستتر في «يحكم» بجَعْلِ الحكم حاكماً مبالغة، كأنَّ الحكمَ لقوَّته وظهوره غير محتاجٍ لحاكم آخر.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝١٠﴾ يشرعُ ما تقتضيه الحكمَةُ البالغةُ.

روي أنه لما تقرَّرَ هذا الحكم، أدَّى المؤمنون ما[1] أمروا به من مهور المهاجرات إلى أزواجهنَّ، وأبى المشركون أن يؤدُّوا شيئاً من مهور الكوافر إلى أزواجهنَّ المؤمنين، فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ﴾ أي: سبقكم وانفلتَ منكم ﴿شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ أي: أحدٌ من أزواجكم، وقرئ كذلك[2]، وإيقاعُ «شيء» موقعه لزيادة التعميم وشمول مُحَقَّرِ الجنس نصًّا، وفي «الكشف»: لك أن تقول: أُريد التحقير والتهوين على المسلمين؛ لأنَّ مَنْ فات من أزواجهم إلى الكفار يستحقُّ الهون والهوان، وكانت الفائتات ستًّا على ما نقله في «الكشاف»[3] وفصَّله، أو: إن فاتكم شيءٌ من مهور أزواجكم، على أنَّ «شيء» مستعملٌ في غير العقلاء حقيقة، و«من» ابتدائيةٌ لا بيانيةٌ كما في الوجه الأول.

﴿فَعَاقَبْتُمْ﴾ من العُقْبة، لا من العقاب، وهي في الأصل النَّوبةُ في ركوب أحد الرفيقين على دابةٍ لهما والآخَرُ بعده، أي: فجاءت عُقْبتكم، أي: نوبتكم من أداء المهر، شَبَّه ما حكم به على المسلمين والكافرين من أداء هؤلاء مهورَ نساء أولئك تارةً، وأداء أولئك مهورَ نساء هؤلاء أخرى، أو شَبَّهَ الحكمَ بالأداء المذكور بأمرٍ يتعاقبون فيه كما يُتعاقبُ في الركوب، وحاصل المعنى: إنْ لَحِقَ أحدٌ من أزواجكم بالكفار، أو فاتكم شيءٌ من مهورهنَّ ولزمكم أداء المهر كما لزم الكفار ﴿فَـَٔاتُوا۟ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ من مهر المهاجرة التي تزوَّجتموها، ولا تؤتوه زوجها الكافر ليكونَ قصاصاً، ويُعلم مما ذكرنا أنَّ «عاقب» لا يقتضي المشاركة،

---

(١) في (م): مما، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٨/ ٢٤٠، والكلام منه.
(٢) نسبها الزمخشري في الكشاف ٤/ ٩٤ لابن مسعود ﷺ.
(٣) ٤/ ٩٤.

وهذا كما تقول: إبلٌ معاقبةٌ تَرْعَى الحَمْضَ[(١)] تارةً وغيره أخرى، ولا تريد أنها تُعاقِبُ غيرَها من الإبل في ذلك، وحَمْلُ الآية على هذا المعنى يوافقُ ما روي عن الزهريِّ أنه قال: يُعطى مَنْ لحقتْ زوجته بالكفار من صَداقِ مَنْ لَحِقَ بالمسلمين من زوجاتهم.

وعن الزجاج: أنَّ معنى «فعاقبتم»: فغنمتم، وحقيقته: فأصبتم في القتال بعقوبةٍ حتى غنمتم[(٢)]. فكأنه قيل: وإن فاتكم شيءٌ من أزواجكم إلى الكفار، ولم يُؤدُّوا إليكم مهورهنَّ، فغنمتم منهم، فآتوا الذين ذهبتْ أزواجهم مثل ما أنفقوا من الغنيمة. وهذا هو الوجه دون ما سبق، وقد كان ﷺ ـ كما روي عن ابن عباس ـ يُعطي الذي ذهبتْ زوجته من الغنيمة قبل أن تُخَمَّسْ المهرَ، ولا ينقص من حَقِّه شيئاً[(٣)].

وقال ابن جني: روينا عن قطرب أنه قال: «فعاقبتم»: فأصبتم عُقْباً منهم؛ يقال: عاقبَ الرجلُ شيئاً: إذا أخذ شيئاً[(٤)]، وهو في المعنى كالوجه قبله.

وقرأ مجاهدٌ والزهريُّ والأعرجُ وعكرمةُ وحُميد وأبو حيوة والزعفرانيُّ: «فعقَّبتم» بتشديد القاف مِن عَقَّبه: إذا قَفَاه؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من المتعاقِبَين يقفي صاحبه. والزهريُّ والأعرج وأبو حيوة أيضاً، والنخعيُّ وابن وثاب بخلاف عنه: «فَعَقَبْتُم» بفتح القاف وتخفيفها. والزهريُّ والنخعيُّ أيضاً بالكسر والتخفيف. ومجاهدٌ أيضاً: «فأعقبتم»[(٥)] أي: دخلتم في العُقْبة؛ وفسَّرَ الزجاجُ[(٦)] هذه القراءات الأربعة بأنَّ المعنى: فكانت العُقبى لكم، أي: الغلبة والنصر حتى غنمتم؛ لأنها العاقبة التي تستحقُّ أن تُسمَّى عاقبة.

---

(١) الحَمْض من النبت: ما كان فيه ملوحة، والخُلَّة ما سوى ذلك، وتقول العرب: الخُلَّة خبزُ الإبل، والحمض فاكهتها. المصباح (حمض).

(٢) معاني القرآن ٥/ ١٦٠.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٢٢/ ٥٩١.

(٤) ينظر المحتسب ٢/ ٣٢٠.

(٥) ينظر مجموع هذه القراءات في القراءات الشاذة ص١٥٥، والمحتسب ٢/ ٣١٩-٣٢٠، والكشاف ٤/ ٩٤، والبحر المحيط ٨/ ٢٥٧.

(٦) في معاني القرآن ٥/ ١٦٠.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ ۝﴾ فإنَّ الإيمانَ به عزَّ وجلَّ يقتضي التقوى منه سبحانه وتعالى.

﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ أي: مبايعات لك، أي: قاصدات للمبايعة ﴿عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْـًٔا﴾ أي: شيئاً من الأشياء، أو شيئاً من الإشراك.

﴿وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ أُريد به على ما قال غير واحد: وَأْدُ البنات بالقرينة الخارجية، وإن كان الأولادُ أعمّ منهنَّ، وجُوِّزَ إبقاؤه على ظاهره، فإنَّ العربَ كانت تفعلُ ذلك من أجل الفقر والفاقة، وانظر هل يجوز حملُ هذا النهي على ما يعمُّ ذلك وإسقاطَ الحمل بعد أن ينفخ فيه الروح.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، والحسن والسُّلَميُّ: «ولا يُقَتِّلْنَ» بالتشديد(١).

﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ قال الفراء(٢): كانت المرأة في الجاهلية تلتقطُ المولودَ فتقول: هذا ولدي منك، فذلك البهتانُ المفترَى بين أيديهنَّ وأرجلهنَّ. وذلك أنَّ الولد إذا وضعته الأمُّ سَقَطَ بين يديها ورجليها.

وفي «الكشاف» كنَّى بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الذي تُلصقه بزوجها كَذِباً؛ لأنَّ بطنَها الذي تحملهُ فيه بين اليدين، وفَرْجَها الذي تلدهُ به بين الرجلين(٣).

وقيل: كنَّى بذلك عن الولد الدَّعِيّ؛ لأنَّ اللواتي كُنَّ يُظهِرنَ البطونَ لأزواجهن في بدء الحال، إنما فعلنَ ذلك امتناناً عليهم، وكُنَّ يُبدينَ في ثاني الحال عند الطَّلْق حين يَضَعْنَ الحملَ بين أرجلهنَّ أنهنَّ وَلَدْنَ لهم، فنُهينَ عن ذلك الذي هو من شعار الجاهلية المنافي لشعار المسلمات؛ تصويراً لِتَبْنك الحالتين، وتهجيناً لما كُنَّ يفعلنه.

وأيًّاما كان، فَحمْلُ الآية على ما ذُكِرَ هو الذي ذهب إليه الأكثرون، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٥، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ١٥٢، والبحر ٨/ ٢٥٨.
(٢) في معاني القرآن له ٣/ ١٥٢.
(٣) الكشاف ٤/ ٩٤-٩٥.

وقال بعضُ الأَجلَّة: معناه: لا يأتينَ ببهتانٍ من قِبَلِ أنفسهنَّ، واليدُ والرجلُ كنايةٌ عن الذات؛ لأن معظمَ الأفعال بهما، ولذا قيل للمعاقَبِ بجنايةٍ قوليةٍ: هذا ما كسبتْ يداك، أو معناه: لا يأتِيْنَ ببهتانٍ يُنْشِئْنَهُ في ضمائرهنَّ وقلوبهنَّ، والقلبُ مقرُّهُ بين الأيدي والأرجل، والكلامُ على الأول كنايةٌ عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهنَّ، وعلى الثاني كنايةٌ عن كون البهتان من دخيلة قلوبهنَّ المبنية على الخُبْثِ الباطني.

وقال الخطابيُّ: معناه: لا يَبْهَتْنَ الناسَ كفاحاً ومواجهةً، كما يقال للأمر بحضرتك: إنه بين يديك. وَرُدَّ بأنهم وإن كنوا عن الحاضر بما ذُكِرَ، لكن لا يقال فيه: وهو بين رجليك، وهو واردٌ لو ذُكرتِ الأرجلُ وحدها، أما إذا ذُكرت مع الأيدي تبعاً فلا. والكلام قيل: كنايةٌ عن خَرْق جلباب الحياء، والمراد النهيُ عن القذف، ويدخلُ فيه الكذبُ والغيبة. وروي عن الضحاك حَمْلُ ذلك على القذف.

وقيل: بين أيديهنَّ: قُبلةٌ أو جَسَّةٌ، وأرجلهنَّ: الجماع. وقيل: بين أيديهنَّ: ألسنتهنَّ بالنميمة، وأرجلهنَّ: فروجهنَّ بالجماع. وهو ـ وكذا ما قبله ـ كما ترى.

وقيل: البهتان: السحر، وللنساء مَيلٌ إليه جدًّا، فنُهينَ عنه. وليس بشيء.

﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ﴾ أي: فيما تأمرهنَّ به من معروفٍ، وتنهاهنَّ عنه من منكر، والتقييدُ بالمعروف مع أنَّ الرسولَ ﷺ لا يأمر إلا به، للتنبيه على أنه لا يجوز طاعةُ مخلوقٍ في معصية الخالق، ويُرَدُّ به على من زَعَمَ من الجهلة أنَّ طاعةَ أولي الأمر لازمةٌ مطلقاً، وخصَّ بعضُهم هذا المعروفَ بتَرْك النياحة؛ لما أخرج الإمامُ أحمد والترمذيُّ وحَسَّنه، وابن ماجه[1] وغيرهم عن أمِّ سلمةَ الأنصارية: قالت امرأةٌ من هذه النسوة: ما هذا المعروفُ الذي لا ينبغي لنا أن نعصيكَ فيه؟ فقال ﷺ: «لا تَنُحْنَ» الحديث، ونحوه من الأخبار الظاهرة في تخصيصه بما ذكر كثير، والحقُّ العموم، وما ذكر في الأخبار من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة،

---

(١) أحمد (٢٦٧٢٠)، والترمذي (٣٣٠٧)، وابن ماجه (١٥٧٩).

ويشهد للعموم قول ابن عباس وأنس وزيد بن أسلم: هو النَّوح، وشَقُّ الجيوب، وَوَشْمُ الوجوه، وَوَصْلُ الشعر، وغير ذلك من أوامر الشريعة، فَرْضِها ونَدْبِها.

وتخصيصُ الأمور المعدودة بالذكر في حَقِّهنَّ لكثرةِ وقوعها فيما بينهنَّ، مع اختصاص بعضها بهنَّ على ما سمعت أولاً.

﴿فَبَايِعْهُنَّ﴾ بضمان الثواب على الوفاء بهذه الأشياء، وتقييدُ مبايعتهنَّ بما ذكر من مجيئهنَّ؛ لِحَثِّهنَّ على المسارعة إليها، مع كمال الرغبة فيها من غير دعوةٍ لهنَّ إليها ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ﴾ زيادةٌ على ما في ضِمْنِ المبايعة من ضمان الثواب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ أي: مبالغٌ جلَّ شأنه في المغفرة والرحمة، فيغفرُ عزَّ وجلَّ لهنَّ، ويرحمهنَّ إذا وفَّيْنَ بما بايعنَ عليه.

وهذه الآيةُ نزلتْ ـ على ما أخرج ابن أبي حاتم[1] عن مقاتل ـ يوم الفتح، فبايع[2] رسولُ الله ﷺ الرجالَ على الصفا، وعمر رضي الله عنه يُبايع النساءَ تحتها عن رسول الله ﷺ.

وجاء أنه عليه الصلاة والسلام بايعَ النساءَ أيضاً بنفسه الكريمة، أخرج الإمام أحمد والنسائيُّ وابن ماجه والترمذيُّ وصححه[3]، وغيرهم عن أُمَيْمَة بنت رُقَيْقَة قالت: أتيتُ النبيَّ ﷺ لنبايعه، فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشركَ بالله شيئاً، حتى بلغ: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ فقال: «فيما استطعنَ وأَطَقْنَ» قلنا: الله ورسوله أرحمُ بنا من أنفسنا يا رسول الله، ألا تصافحنا؟ قال: «إني لا أُصافح النساء، إنما قولي لمئةِ امرأةٍ كقولي لامرأةٍ واحدة».

وأخرج سعيد بن منصور، وابن سعد عن الشعبيِّ قال: كان رسول الله ﷺ إذا بايعَ النساءَ وَضَعَ على يده ثوباً[4]. وفي بعض الروايات أنه ﷺ يبايعهنَّ وبين يديه

---

(١) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٠٩.

(٢) جاء في هامش الأصل: كانت المبايعة في اليوم الثاني على ما في البحر.

(٣) أحمد (٢٧٠٠٦) و(٢٧٠٠٧) و(٢٧٠٠٨) و(٢٧٠٠٩) و(٢٧٠١٠)، والنسائي في المجتبى ٧/ ١٥٢، وفي الكبرى (٧٧٥٦)، وابن ماجه (٢٨٧٤)، والترمذي (١٥٩٧).

(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٠٩، وطبقات ابن سعد ٨/ ٥.

وأيديهنَّ ثوبٌ قِطْرِي[1]. ومَنْ يُثبتُ ذلك يقول بالمصافحة وقتَ المبايعة، والأشهر المعوَّل عليه أن لا مصافحة، وأخرج ابن سعد وابن مردويه عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: كان رسول الله ﷺ إذا بايع النساءَ دعا بقدحٍ من ماء، فغمس يده فيه، ثم يغمسنَ أيديهنَّ فيه[2]. وكأنَّ هذا بدل المصافحة، والله تعالى أعلم بصحته.

والمبايعةُ وقعتْ غيرَ مرَّةٍ، ووقعتْ في مكةَ بعد الفتح، وفي المدينة؛ وممن بايعنه عليه الصلاة والسلام في مكةَ هندُ بنتُ عتبةَ زوج أبي سفيان، ففي حَديث أسماء بنت يزيد بن السَّكَن[3]: كنتُ في النسوة المبايعات، وكانت هندُ بنت عتبة في النساء، فقرأ ﷺ عليهنَّ الآية، فلما قال: ﴿عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ قالت هند: وكيف نطمعُ أن يقبل منَّا ما لم يقبله من الرجال؟ تعني أنَّ هذا بيِّنٌ لزومه، فلما قال: «ولا يَسْرقنَ» قالت: والله إني لأُصيب الهَنَةَ من مال أبي سفيان لا يدري، أيحلُّ لي ذلك؟ فقال أبو سفيان: ما أصبتِ من شيءٍ فيما مضى وفيما غَبَر فهو لك حلال. فضحك رسول الله ﷺ وعرفها، فقال لها: «وإنك لهند بنت عتبة؟» قالت: نعم، فاعفُ عمَّا سلف يا نبيَّ الله، عفا الله عنك، فقال: «ولا يَزْنينَ»، فقالت: أَوَتَزْني الحُرَّةُ؟ ـ تريد أنَّ الزنى في الإماء بناءً على ما كان في الجاهلية من أنَّ الحُرَّة لا تزني غالباً، وإنما يزني في الغالب الإماء، وإنما قُيِّدَ بالغالب لما قيل: إنَّ ذوات الرايات كُنَّ حرائر ـ فقال: «ولا يقتلن أولادهنَّ» فقالت: ربَّيناهم صغاراً، وقتلتهم كباراً ـ تعني ما كان من أمر ابنها حنظلة بن أبي سفيان، فإنه قتل يوم بدر ـ فضحك

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٨/ ٥، وأبو داود في المراسيل (٣٧٣) من حديث الشعبي. وجاء في الأصل و(م): قطوي. وجاء في هامش الأصل: بالواو، ضربٌ من البرود فيه حمرة وله أعلام وفيه بعض الخشونة اهـ، وذكر في عمدة القاري ٤/ ١٠٠ شرح القطري بنحو هذا.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢١١، وطبقات ابن سعد ٨/ ١١ من طريق محمد بن عمر الواقدي، وهو ضعيف. وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبراني في الكبير ١٧/ ١٤٩ (٣٧٦) عن عروة بن مسعود الثقفي. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٩: وفيه: عبد الله بن حكيم، أبو بكر الداهري، وهو ضعيف.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٥٨، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٥٩٦ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

عمر حتى استلقى، وتبسَّمَ رسولُ الله ﷺ ـ وفي رواية: أنها قالت: قتلتَ الآباء وتُوصِينا بالأولاد؟! فضحك ﷺ ـ فقال: «ولا يأتينَ ببهتان» فقالت: والله إنَّ البهتانَ لأمرٌ قبيح، ولا يأمرُ الله تعالى إلا بالرشد ومكارم الأخلاق، فقال: «ولا يعصينكَ في معروف» فقالت: والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصِيَكَ في شيءٍ.

وكأنَّ هذا منها دون غيرها من النساء لمكان أمِّ حبيبة ﵂ من رسول الله ﷺ، مع أنها حديثةُ عهد بجاهلية.

ويُروى أنَّ أولَ من بايع النبيَّ ﷺ من النساء أمُّ سعد بنِ معاذ، وكَبْشَة بنت رافع، مع نسوة أُخَر رضي الله عنهنَّ[1].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ عن الحسن وابن زيد ومنذر بن سعيد أنهم اليهود؛ لأنه عزَّ وجلَّ قد عَبَّرَ عنهم في غير هذه الآية بالمغضوب عليهم، وروي أنَّ قوماً من فقراء المؤمنين كانوا يواصلون اليهود ليُصيبوا من ثمارهم، فنزلت.

وقيل: هم اليهود والنصارى. وفي روايةٍ عن ابن عباس أنهم كفار قريش. وقال غيرُ واحد: هم عامةُ الكَفَرة.

وهذه الآيةُ ـ على ما قال الطيبيُّ ـ متَّصلةٌ بخاتمةِ قصة المشركين الذين نُهي المؤمنون عن اتخاذهم أولياء بقوله تعالى: (لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ) وهي قوله سبحانه: (وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ)، وقوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ) إلخ مستطردٌ، فإنه لما جرى حديثُ المعاملة مع الذين لا يقاتلون المسلمين، والذين يقاتلونهم وقد أخرجوهم من ديارهم، من الأمر بمبرَّةِ أولئك، والنهي عن مَبرَّة هؤلاء، أتى بحديث المعاملة مع نسائهم، ولما فرغ من ذلك أوصل الخاتمةَ بالفاتحة على منوال رَدِّ العَجُزِ على الصَّدر من حيثُ المعنى. وفي «الانتصاف»[2] جَعَلَ هذه الآية نفسَها من باب الاستطراد، وهو ظاهرٌ على القول بأنَّ المرادَ بالقوم اليهود أو أهل الكتاب مطلقاً.

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٨/ ١٢ عن قتادة.
(٢) ٤/ ٩٥.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ استئنافٌ، والمراد: قد يئسوا من خير الآخرة وثوابها؛ لعنادهم الرسولَ ﷺ المنعوت في كتابهم، المؤيَّد بالآيات البيِّنات والمعجزات الباهرات، وإذا أُريد بالقوم الكفرة، فيأسُهم من الآخرة لكُفْرهم بها ﴿كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴿١٣﴾﴾ أي: الذين هم أصحاب القبور، أي: الكفار الموتى، على أنَّ «من» بيانيةٌ، والمعنى: أنَّ يأسَ هؤلاء من الآخرة كيَأْسِ الكفار الذين ماتوا وسكنوا القبور، وتبيَّنوا حِرْمانهم من نعيمها المقيم، وقيل: كيأسهم من أن ينالهم خيرٌ من هؤلاء الأحياء، والمراد وَصْفُهم بكمال اليأس من الآخرة.

وكون «من» بيانيةً مرويٌّ عن مجاهد وابن جبير وابن زيد، وهو اختيار ابن عطية[1] وجماعة، واختار أبو حيان[2] كونها لابتداء الغاية، والمعنى أنَّ هؤلاء القوم المغضوب عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئسوا من موتاهم أن يُبعَثوا ويلقوهم في دار الدنيا. وهو مرويٌّ عن ابن عباس والحسن وقتادة، فالمراد بالكفار أولئك القوم، وَوُضِعُ الظاهر موضعَ ضميرهم تسجيلاً لكُفْرهم وإشعاراً بعِلَّة يأسهم.

وقرأ ابن أبي الزناد: «كما يئس الكافر»[3] بالإفراد على إرادة الجنس.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في بعض الآيات ما قيل: إنَّ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ إلخ إشارةٌ للسالك إلى تَرْكِ موالاة النفس الأمارة وإلقاءِ المودة إليها، فإنها العدوُّ الأكبر كما قيل: أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك. وهي لا تزال كارهةً للحقِّ، ومعارضةً لرسول العقل، نافرةً له، ولا تنفكُّ عن ذلك حتى تكون مطمئنةً راضيةً مرضيةً، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً﴾.

(١) في المحرر الوجيز ٥/ ٣٠٠.
(٢) في البحر المحيط ٨/ ٢٥٩.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٥٩.

وقوله سبحانه: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾ إلخ إشارةٌ إلى أنه متى أطاعت النفسُ وأُمِنَ جماحُها، جاز إعطاؤها حظوظَها المباحة، وإليه الإشارةُ بما روي: «إنَّ لنفسك عليك حقاً»[١].

وفي قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ إلخ إشارةٌ إلى مبايعة المرشدِ المريدَ الصادقَ ذا النفس المؤمنة، وذلك أن يُبايعه على ترك الاختيار وتفويض الأمور إلى الله عزَّ وجلَّ، وأن لا يرغبَ فيما ليس له بأهل، وأن لا يلجَّ في شهوات النفس، وأن لا يَئِدَ الواردَ الإلهاميَّ تحت تراب الطبيعة، وأن لا يفتريَ فيزعم أنَّ الخاطرَ السِّرِّيَّ خاطرُ الروح، وخاطرَ الروح خاطرُ الحقِّ، إلى غير ذلك، وأن لا يَعصي في معروف يفيده معرفة الله عزَّ وجلَّ، وأن يطلبَ من الله سبحانه في ضمن المبالغة أن يستر صفاته بصفاته، ووجوده بوجوده، وحاصله أن يطلبَ له البقاء بعد الفناء، وذلك فَضْلُ الله يؤتيه من يشاء.

(١) أخرجه البخاري (١١٥٣) عن عبد الله عمرو رضي الله عنهما.

سورة الصف

وتسمى أيضاً سورة الحواريين، وسورة عيسى عليه السلام، وهي مدنيَّةٌ في قول الجمهور، وروي ذلك عن ابن الزبير وابن عباس والحسن وقتادة وعكرمة ومجاهد. وقال ابن يسار: مكية، وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد أيضاً، والمختار الأول، ويدلُّ له ما أخرجه الحاكم وغيره عن عبد الله بن سلام قال: قعدنا نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ فتذاكرنا، فقلنا: لو نعلم أيّ الأعمال أحبُّ إلى الله تعالى لَعملناه[1]. فأنزل الله سبحانه: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢﴾ قال عبد الله: فقرأها علينا رسول الله ﷺ حتى ختمها، وروي هذا الحديث مسلسلاً يقرؤها علينا، وهو حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين، أخرجه الإمام أحمد والترمذيُّ[2] وخلقٌ كثيرٌ، حتى قال الحافظ ابن حجر[3]: إنه أصحُّ مسلسلٍ يُروى في الدنيا، إن وقع في المسلسلات مثله في مزيد عُلوِّه.

وكذا ما روي في سبب النزول عن الضحاك من أنه قولُ شبابٍ من المسلمين: فعلنا في الغزو كذا. ولم يفعلوا[4]. وما روي عن ابن زيد من أنه قولُ المنافقين للمؤمنين: نحن منكم ومعكم. ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك[5].

---

(١) جاء في هامش الأصل: جاء في بعض الروايات أنه قال أناس: وددنا أن نعرف أحبَّ الأعمال إلى ربنا حتى نعنى فيه. ففرض الجهاد، وأَعْلَم الله بحب المجاهدين، فكرهه قوم وفرَّ بعضهم في أحد فنزلت. اهـ، وهو في البحر المحيط ٨/ ٢٦١.

(٢) الحاكم ٢/ ٤٨٦-٤٨٧، وأحمد (٢٣٧٨٩)، والترمذي (٣٣٠٩).

(٣) في فتح الباري ٨/ ٤١٩.

(٤) تفسير الطبري ٢٢/ ٦٠٨- ٦٠٩بنحوه.

(٥) تفسير الطبري ٢٢/ ٦٠٩.

وآيها أربعَ عشرةَ آيةً بلا خلاف. ومناسبتها لما قبلها اشتمالُها على الحثِّ على الجهاد والترغيب فيه، وفي ذلك من تأكيد النهي عن اتخاذ الكفار أولياء الذي تضمَّنه ما قبلُ ما فيه.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١﴾ الكلامُ فيه كالكلام المارِّ في نظيره. والنداءُ بوصف الإيمان في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢﴾ على ما عدا القول الأخير في سبب النزول ظاهرٌ، وعليه قيل: هو للتهكُّم بأولئك المنافقين وبإيمانهم، و«لِمَ» مركَّبةٌ من اللام الجارَّة، و«ما» الاستفهامية، قد حُذِفَ أَلِفُها ـ على ما قال النحاة ـ للفرق بين الخبر والاستفهام، ولم يعكس حرصاً على الجواب. وقيل: لكثرة استعمالهما معاً، فاستحقَّ التخفيف. وإثباتُ الكثرة المذكورة أمرٌ عسيرٌ.

وقيل: لاعتناقهما في الدلالة على المستفهَم عنه. وبُيِّنَ بأنَّ قولك: لم فعلتَ؟ مثلاً، المستفهَم عنه عِلَّةُ الفعل، فهو كالمركَّب من العلة والفعل، والعلةُ مدلولُ اللام، والفعل مدلول «ما» لأنها بمعنى: أيّ شيء، والمفيدُ لذلك المجموع، وعند عدم الحرف، المسؤولُ عنه الفعل وحده. وهو كما ترى.

والمعنى: لأيِّ شيءٍ تقولون ما لا تفعلونه من الخير والمعروف؟! على أنَّ مدارَ التوبيخ في الحقيقة عدمُ فعلهم، وإنما وُجِّهَ إلى قولهم؛ تنبيهاً على تضاعف معصيتهم ببيان أنَّ المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط، بل الوعد أيضاً، وقد كانوا يحسبونه معروفاً، ولو قيل: لِمَ لا تفعلون ما تقولون، لفُهِمَ منه أنَّ المنكرَ هو تركُ الموعود.

﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾ بيانٌ لغاية قُبح ما فعلوه، و«كَبُرَ» من باب «بِئْسَ» فيه ضميرٌ مبهمٌ مفسَّرٌ بالنكرة بعده، و«أن تقولوا» هو المخصوص بالذَّمِّ. وجُوِّزَ أن يكون في «كَبُرَ» ضميرٌ يعود على المصدر المفهوم من

قوله سبحانه: (لِمَ تَقُولُونَ) أي: كَبُرَ هو ـ أي: القولُ ـ مقتاً، و«أن تقولوا» بدلٌ من المضمَر، أو خبرُ مبتدأ محذوف.

وقيل: قُصِدَ فيه كثر التعجُّب[1]، من غير لفظه، كما في قوله:

وجارة جَسَّاسٍ أَبَأْنا بنابِها كُلَيباً غلَتْ نابٌ كُلَيبٌ بَواؤها[2]

ومعنى التعجُّب: تعظيمُ الأمر في قلوب السامعين؛ وأُسند إلى «أن تقولوا» ونصب «مقتاً» على تفسيره دلالة على أنَّ قولهم ما لا يفعلون مَقْتٌ خالصٌ لا شَوْبَ فيه؛ لفرط تمكُّن المقتِ منه.

واختير لفظُ المقتِ لأنه أشدُّ البغض وأبلغه؛ ومنه نكاحُ المقتِ: لتزوُّجِ الرجل امرأةَ أبيه، ولم يقتصرْ على أنْ جَعَلَ البُغْضَ كبيراً، حتى جعل أشدّه وأفحشه، وعند الله أبلغ من ذلك؛ لأنه إذا ثبت كُبْرُ مَقْته عند الله تعالى الذي يُحقَرُ دونه سبحانه كلُّ عظيم، فقد تمَّ كبْره وشِدَّته، وانزاحت عنه الشكوك.

وتفسيرُ المقت بما سمعتَ، ذهب إليه غيرَ واحدٍ من أهل اللغة. وقال ابن عطية: المقتُ: البُغض من أجل ذنبٍ أو ريبةٍ أو دناءةٍ يصنعها الممقوت[3].

وقال المبرِّد: رجلٌ ممقوتٌ ومقيتٌ، إذا كان يُبغضه كلُّ واحد[4].

واستدلَّ بالآية على وجوب الوفاء بالنذر. وعن بعض السلف أنه قيل له: حدِّثنا. فسكت، فقيل له: حدثنا. فقال: وما تأمرونني أن أقول ما لا أفعل، فأستعجل مَقْتَ الله عزَّ وجلَّ؟!

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ۝٤﴾ بيانٌ لما هو مرضيٌّ عنده سبحانه وتعالى، بعد بيان ما هو ممقوتٌ عنده

(١) عبارة أبي السعود ٨/ ٢٤٢ (والكلام منه): وقيل: قصد فيه التعجب، دون: كثر، ولعله الأنسب.
(٢) البيت في المستقصى في أمثال العرب ١/ ١٧٨، والكشاف ٤/ ٩٧، وسلف ١٩/ ٦.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٣٠١.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٢٦١.

جلَّ شأنه، وظاهره يُرجِّحُ أنَّ ما قالوه عبارة عن الوعد بالقتال، دون ما يقتضيه ما روي عن الضحاك أو عن ابن زيد في سبب النزول، ويقتضي أنَّ مناطَ التوبيخ هو إخلافهم، لا وعدُهم، و«صَفّ» مصدرٌ وَقَعَ موقعَ اسم الفاعل، أو اسم المفعول، ونَصْبه على الحال من ضمير «يقاتلون»، أي: صافِّين أنفسَهم أو مصفوفين. و«كأنهم» إلخ حالٌ من المستكنِّ في الحال الأولى، أي: مُشَبَّهين في تلاصقهم ببنيان. . إلخ، وهذا ما عناه الزمخشريُّ بقوله: هما ـ أي: «صفًّا» و«كأنهم» إلخ ـ حالان متداخلان[١]. وقول ابن المنيِّر[٢]: إنَّ معنى التداخل أنَّ الحالَ الأولى مشتملةٌ على الحال الثانية، فإنَّ هيئةَ الاتصاف هي هيئةُ الارتصاص خلاف المعروف من التداخل في اصطلاح النحاة. وجُوِّزَ أن يكون حالاً ثانيةً من الضمير.

وقال الحوفيُّ: هو في موضع النعت لـ «صفًّا». وهو كما ترى.

والمرصوص ـ على ما قال الفراء[٣] ومنذر بن سعيد ـ هو المعقود بالرصاص. ويراد به المُحْكَم، وقال المبرِّد: رصصتُ البناء، لَاَأَمْت بين أجزائه وقاربته حتى يصيرَ كقطعةٍ واحدةٍ، ومنه الرصيص: وهو انضمام الأسنان.

والظاهر أنَّ المرادَ تشبيههم في الْتِحَامِ بعضهم ببعضٍ بالبنيان المرصوص من حيث إنهم لا فُرْجةَ بينهم ولا خَلَل، وقيل: المراد استواءُ نيَّاتهم في الثبات حتى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنيان المرصوص. والأكثرون على الأول.

وفي «أحكام القرآن»: فيه استحبابُ قيام المجاهدين في القتال صفوفاً كصفوف الصلاة، وأنه يُستحبُّ سَدُّ الفُرَج والخَلَل في الصفوف، وإتمام الصَّفِّ الأول فالأول، وتسويةُ الصفوف: عدمُ تقدُّم بعضٍ على بعضٍ فيها.

وقال ابن الفرس: استدلَّ به بعضُهم على أنَّ قتالَ الرَّجَّالة أفضلُ من قتال الفرسان؛ لأنَّ التراصَّ إنما يمكن منهم، ثم قال: وهو ممنوع[٤]. انتهى.

---

(١) الكشاف ٤/ ٩٧.
(٢) الانتصاف بهامش الكشاف ٤/ ٩٧.
(٣) في معاني القرآن له ٣/ ١٥٣.
(٤) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي (ويسميه المصنف: أحكام القرآن) ص٢٦٢.

ثم إنَّ القتال على هذه الهيئة اليوم من أصول العساكر المحمدية النظامية، لا زالت منصورةً مؤيَّدةً بالتأييدات الربانية، وأنت تعلمُ أنَّ للوسائل حُكم المقاصد، فما يُتوصَّلُ به إلى تحصيل الاتصاف بذلك، مما لا ينبغي أن يُتكاسل في تحصيله.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «يُقاتَلون» بفتح التاء، وقرئ: «يُقتَّلون»[1].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى﴾ كلامٌ مستأنفٌ مقرِّرٌ لما قبله من شناعة ترك القتال، و«إذ» منصوبٌ على المفعولية بمُضْمَرٍ خُوطب به سَيِّدُ المخاطبين ﷺ بطريق التلوين، أي: اذكرْ لهؤلاء المُعْرِضين عن القتال وقتَ قول موسى عليه السلام لبني إسرائيل حين نَدَبهم إلى قتال الجبابرة بقوله: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٢١] فلم يمتثلوا لأمره عليه السلام، وعَصَوْه أشدَّ عصيان حيث قالوا: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٢-٢٤] وأصرُّوا على ذلك كلَّ الإصرار، وآذوه عليه السلام كلَّ الأذية، فوبَّخهم على ذلك بقوله: (يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى) بالمخالفة والعصيان فيما أمرتكم به ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ جملةٌ حاليةٌ مؤكِّدةٌ لإنكار الإيذاء ونفي سببه.

و«قد» لتحقيق العلم، لا للتقليل ولا للتقريب؛ لعدم مناسبة ذلك للمقام، وصيغةُ المضارع للدلالة على الاستمرار، أي: والحالُ أنكم تعلمون علماً قطعيًّا مستمرًّا بمشاهدة ما ظهر على يدي من المعجزات الباهرة التي معظمها إهلاكُ عدوِّكم وإنجاؤكم من مَلَكَتِهِ أني رسول الله إليكم لأُرشدكم إلى خيرَي الدنيا والآخرة، ومن قضية علمكم بذلك أن تبالغوا في تعظيمي وتسارعوا إلى طاعتي.

﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟﴾ أي: أَصرُّوا على الزّيغ والانحراف عن الحقِّ الذي جاء به عليه السلام، واستمرُّوا عليه ﴿أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ أي: صَرَفها عن قبول الحقِّ والميل إلى الصواب؛ لصَرْفِ اختيارهم نحو العمى[2] والضلال.

---

(١) الكشاف ٤/ ٩٧، والبحر ٨/ ٢٦١.

(٢) في إرشاد العقل السليم ٨/ ٢٤٣ والكلام منه: الغي.

وقيل: أي: فلما زاغوا في نفس الأمر وبمقتضى ما هم عليه فيها، أزاغ الله تعالى في الخارج قلوبهم؛ إذ الإيجادُ على حسب الإرادة، والإرادةُ على حَسَب العلم، والعلمُ على حَسَب ما عليه الشيءُ في نفس الأمر.

وعلى الوجهين لا إشكالَ في الترتيب.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٥﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله من الإزاغة، ومُؤذِنٌ بعِلَّته، أي: لا يهدي القومَ الخارجين عن الطاعة ومنهاجِ الحقِّ، المُصِرِّينَ على الغواية، هدايةً موصِلةً إلى البُغية، وإلا فالهدايةُ إلى ما يُوصِلُ إليها شاملةٌ للكلِّ، والمراد بهم إما المذكورونَ خاصةً والإظهارُ في مقام الإضمار لِذَمِّهم بالفسق وتعليلِ عدم الهداية به، أو جنس الفاسقين، وهم داخلون في حكمهم دخولاً أوليًّا، قيل: وأيًّا ما كان فهو ناظرٌ إلى ما في قوله تعالى: ﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٥] وقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٦].

هذا، وقيل: «إذ» ظرفٌ متعلِّقٌ بفعلٍ مقدَّرٍ يدلُّ عليه ما بعده، كـ: زاغوا ونحوه، والجملةُ معطوفةٌ على ما قبلها عَطْفَ القصة على القصة.

وذهب بعضهم إلى أنَّ إيذاءهم إياه عليه السلام بما كان من انتقاصه وعَيبه في نفسه، وجحودِ آياته وعصيانه فيما تعود إليهم منافعه، وعبادتهم البقر، وطَلَبهم رؤيةَ الله سبحانه جَهْرةً، والتكذيب الذي هو حقُّ الله تعالى وحقُّه عليه السلام، وما ذُكر أولاً هو الذي تقتضيه جزالةُ النَّظْم الكريم ويرتضيه الذوق السليم.

﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ إما معطوفٌ على «إذ» الأولى، معمولٌ لعاملها، وإما معمولٌ لمضمرٍ معطوف على عاملها: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ ولعلَّه عليه السلام لم يقل: «يا قومي» كما قال موسى عليه السلام، بل قال: «يا بني إسرائيل» لأنه ليس له النسبُ المعتاد، وهو ما كان من قِبَل الأب فيهم، أو إشارةٌ إلى أنه عاملٌ بالتوراة، وأنه مثلهم في أنه من قوم موسى عليه السلام؛ هَضْماً لنفسه بأنه لا أتباعَ له ولا قوم، وفيه من الاستعطاف ما فيه، وقيل: إنَّ الاستعطاف بما ذُكر؛ لما فيه من التعظيم، وقد كانوا يفتخرون بنِسْبَتهم إلى إسرائيل عليه السلام.

﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ أي: مُرسَلٌ منه تعالى إليكم حالَ كوني مُصدِّقاً، فَنَصْبُ «مصدِّقاً» على الحال من الضمير المستتر في «رسول» وهو العامل فيه، و«إليكم» متعلِّقٌ به، وهو ظرفٌ لغو لا ضميرَ فيه ليكونَ صاحبَ حال، وذكر هذا الحال لأنه من أقوى الدواعي إلى تصديقهم إياه عليه السلام.

وقوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى﴾ معطوفٌ على «مصدِّقاً»، وهو داعٍ أيضاً إلى تصديقه عليه السلام من حيث إن البشارة بهذا الرسول ﷺ واقعةٌ في التوراة، كقوله تعالى في الفصل العشرين من السِّفر الخامس منها: أقبل الله من سيناء، وتجلَّى من ساعير، وظهر من جبال فاران، معه الربوات الأطهار عن يمينه[1].

وقوله سبحانه في الفصل الحادي عشر من هذا السفر: يا موسى إني سأُقيم لبني إسرائيلَ نبيًّا من إخوتهم مثلك، أَجعلُ كلامي في فيه[2]، ويقول لهم ما آمره فيه، والذي لا يقبلُ قولَ ذلك النبيِّ الذي يتكلَّمُ باسمي أنا، أَنتقمُ منه ومن سِبْطه[3].

إلى غير ذلك، ويتضمَّنُ كلامه عليه السلام أنَّ دينه التصديقُ بكتب الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام جميعاً، مَنْ تقدَّم ومَنْ تأخَّر.

وجملة «يأتي» إلخ في موضع الصفة لـ «رسول»، وكذا جملةُ قوله تعالى: ﴿ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ وهذا الاسم الجليل عَلَمٌ لنبيِّنا محمد ﷺ، وعليه قولُ حسان[4]:

صلَّى الإلهُ ومن يَحُفُّ بعرشه والطيبونَ على المبارك أحمدِ

وصحَّ من رواية مالك والبخاري ومسلم والدارمي والترمذي والنسائي عن

---

(١) الكتاب المقدس، سفرتثنية الاشتراع (بركات موسى ص٤١١). وجاء في هامش الأصل: سينا: الجبل الذي كلم الله تعالى عنده موسى عليه السلام، وساعير: جبل الخليل بالشام كان يتعبد فيه المسيح عليه السلام، وفاران: جبل بني هاشم وكان يتعبد فيه نبينا ﷺ.
(٢) في هامش الأصل: إشارة إلى أنه أُمّيٌّ.
(٣) الكتاب المقدس، سفرتثنية الاشتراع (الأنبياء ص٣٨٦).
(٤) البيت في ديوانه ص٥٨.

جبير بن مطعم[١] قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ لي أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الحاشر الذي يُحشَرُ الناسُ على قدمي، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا العاقب» والعاقبُ: الذي ليس بعده نبيٌّ.

وهو منقولٌ من المضارع للمتكلِّم، أو من أَفعل التفضيل، من الحامدية، وجُوِّزَ أن يكونَ من المحمودية بناءً على أنه قد سُمع «أحمد» اسم تفضيل منها نحو: العَوْدُ أحمد، وإلا فأَفعل من المبنيِّ للمفعول ليس بقياسيٍّ.

وقرئ: «من بعديَ» بفتح الياء[٢].

هذا، وبشارته عليه السلام بنبيِّنا ﷺ مما نطق به القرآن المعجز، فإنكارُ النصارى ذلك ضَرْبٌ من الهذيان، وقولهم: لو وقعتْ لَذُكرت في الإنجيل، الملازَمةُ فيه ممنوعة، وإذا سُلِّمتْ قلنا بوقوعها في الإنجيل، إلا أنَّ جامعيه بعد رَفْعِ عيسى عليه السلام أهملوها اكتفاءً بما في التوراة ومزامير داود عليه السلام وكتب شَعْيا[٣] وحبقوق وإِرْمِياء، وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام.

ويجوز أن يكونوا قد ذكروها إلا أنَّ علماءَ النصارى بعدُ ـ حُبًّا لدينهم أو لأمرٍ مّا غير ذلك ـ أسقطوها. كذا قيل.

وأنا أقول: الأناجيلُ التي عند النصارى أربعة: إنجيلُ متَّى من الاثني عشر الحواريين، جمعه باللغة السريانية بأرض فلسطين بعد رَفْع عيسى عليه السلام بثماني سنين، وعِدَّةُ إصحاحاته ثمانيةٌ وستون إصحاحاً. وإنجيل مُرْقُص، وهو من السبعين، جمعه باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد الرفع باثنتي عشرة سنة، وعِدَّةُ إصحاحاته ثمانيةٌ وأربعون إصحاحاً. وإنجيل لُوقا، وهو من السبعين أيضاً، جمعه بالإسكندرية باللغة اليونانية، وعِدَّةُ إصحاحاته ثلاثةٌ وثمانون إصحاحاً. وإنجيل

---

(١) مالك في الموطأ ٢/ ١٠٠٤، والبخاري (٤٨٩٦)، ومسلم (٢٣٥٤)، والدارمي ٢/ ٣١٧-٣١٨، والترمذي (٢٨٤٠)، والنسائي في الكبرى (١١٥٢٦)، وهو عند أحمد (١٦٧٣٤).

(٢) وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو، وأبي بكر عن عاصم. ينظر التيسير ص٢١٠، والنشر ٢/ ٣٨٧.

(٣) في الأصل: اشعيا. وفي (م): شعياء.

يوحنَّا، وهو حبيبُ المسيح، جمعه بمدينة أُفسس من بلاد رومية بعد الرفع بثلاثين سنة، وعِدَّةُ إصحاحاته في النُّسَخ القِبطية ثلاثةٌ وثلاثون إصحاحاً.

وهي مختلفةٌ، وفيها ما يشهد الإنصاف بأنه ليس كلامَ الله عزَّ وجلَّ ولا كلامَ عيسى عليه السلام، كقصة صَلْبه الذي يزعمونه، ودفنه ورفعه من قبره إلى السماء، فما هي إلا كتواريخ وتراجم فيها شَرْحُ بعض أحوال عيسى عليه السلام، ولادةً ورَفْعاً ونحو ذلك، وبعضُ كلماتٍ له عليه السلام على نحو بعض الكتب المؤلَّفة في بعض الأكابر والصالحين، فلا يضرُّ إهمالها بعضَ الأحوال والكلماتِ التي نطق القرآن العظيم بها ككلامه عليه السلام في المهد، وبشارته بنبيِّنا ﷺ.

على أنَّ في إنجيل يوحنَّا ما هو بشارةٌ بذلك عند مَنْ أنصف، وسَلَكَ الصراطَ السَّويَّ وما تعسَّف، ففي الفصل الخامس عشر منه: قال يسوع المسيح: إنَّ الفارقليط روحُ الحقِّ الذي يُرسله أبي، يُعلِّمكم كلَّ شيء.

وقال يوحنَّا أيضاً: قال المسيح: مَنْ يُحبّني يحفظْ كلمتي، وأبي يُحبُّه، وإليه يأتي، وعنده يتَّخذُ المنزلةَ، كلَّمتكم بهذا لأني لستُ عندكم بمقيم، والفارقليط: روح القدس الذي يُرسله أبي، هو يُعلِّمكم كلَّ شيءٍ، وهو يذكِّركم كلّ ما قلت لكم، أستودعكم سلامي، لا تقلقْ قلوبكم ولا تجزعْ، فإني منطلقٌ وعائدٌ إليكم، لو كنتم تحبُّوني كنتم تفرحون بمُضِيِّي إلى الأب.

وقال أيضاً: إنَّ خيراً لكم أن أنطلقَ لأبي؛ لأني إن لم أذهبْ لم يأتكم الفارقليط، فإذا انطلقتُ أرسلته إليكم، فإذا جاء فهو يُوبِّخُ العالم على الخطيئة، وإنَّ لي كلاماً كثيراً أُريد قوله، ولكنكم لا تستطيعون حَمْله، لكن إذا جاءَ روحُ الحقِّ ذاكَ الذي يُرشدكم إلى جميع الحقِّ؛ لأنه ليس ينطقُ من عنده، بل يتكلَّمُ بما يسمعُ، ويخبركم بكلِّ ما يأتي، ويُعرِّفكم جميعَ ما للأب.

وقال أيضاً: إن كنتم تحبُّوني فاحفظوا وصايايَ، وأنا أطلب من الأب أن يُعطيَكم فارقليطاً آخرَ يَثبتُ معكم إلى الأبد، روحَ الحق الذي لم يطقِ العالم أن

يقبلوه؛ لأنهم لم يعرفوه[١]، ولست أَدَعُكُمْ أيتاماً؛ لأني سآتيكم من قريب[٢].

والفارقليط: لفظٌ يُؤذن بالحَمد، وتَعيُّنُ إرادته ﷺ من كلامه عليه السلام مما لا غبار عليه لمن كشف الله تعالى غشاوة التعصُّب عن عينيه، وقد فسَّرهُ بعضُ النصارى بالحمَّاد، وبعضُهم بالحامد، فيكون في مدلوله إشارة إلى اسمه عليه الصلاة والسلام أحمد، وفسَّره بعضُهم بالمخلِّص لقول عيسى عليه السلام: فالله يُرسل مخلِّصاً آخر، فلا يكون ما ذكر بشارة به ﷺ بعنوان الحمد، لكنه بشارة به ﷺ بعنوان التخليص، فيستدلُّ به على ثبوت رسالته ﷺ، وإن لم يستدلّ به على ما في الآية هنا.

وزعم بعضُهم أنَّ الفارقليطَ إشارةٌ إلى أَلسُنٍ ناريةٍ نزلت من السماء على التلاميذ، ففعلوا الآيات والعجائب. ولا يخفى أنَّ وَصْفه بـ «آخَرَ» يأبى ذلك؛ إذ لم يتقدَّمْ لهم غيره.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُم﴾ أي: عيسى عليه السلام ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالمعجزات الظاهرة ﴿قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٦﴾ مشيرين إلى ما جاء به عليه السلام، فالتذكير بهذا الاعتبار، وقيل: مشيرين إليه عليه السلام.

وتسميته سحراً للمبالغة، ويؤيده قراءة عبد الله وطلحة والأعمش وابن وثاب: «هذا ساحر»[٣]. وكون فاعل «جاءهم» ضمير عيسى عليه السلام هو الظاهر؛ لأنه المحدّث عنه، وقيل: هو ضمير «أحمد» عليه الصلاة والسلام، لمَّا فرغ من كلام عيسى تطرَّقَ إلى الإخبار عن أحمد ﷺ، أي: فلما جاء أحمد هؤلاء الكفار بالبينات قالوا.. إلخ.

---

(١) في هامش الأصل: أي لِمَا يغلب عليهم من عبادة الأصنام ونحوها، وفي الحقيقة ما آمن به عليه الصلاة والسلام إلا من أشهده الله تعالى من نبوته ما هدى قلبه إليه ﷺ.

(٢) الكتاب المقدس، إنجيل يوحنا ص٣٣٧-٣٣٩ بنحوه، واستخدمت فيه كلمة: المؤيد، بدل: الفارقليط، ولكن أشير في حاشيته إلى أنها في الأصل اليوناني: الباراقليط.

(٣) وهي قراءة حمزة والكسائي أيضاً، ينظر التيسير ص١٠١، والنشر ٢/ ٢٥٦، والكشاف ٤/ ٩٩، والبحر ٨/ ٢٦٢.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ﴾ أي: أيُّ الناس أشدُّ ظلماً ممن يُدعى إلى الإسلام الذي يُوصله إلى سعادة الدارين، فيضعُ موضعَ الإجابة الافتراءَ على الله عزَّ وجلَّ بتكذيب رسوله، وتسمية آياته سحراً، فإنَّ الافتراءَ على الله تعالى يعمُّ نفيَ الثابت وإثباتَ المنفي، أي: لا أَظْلَمُ من ذلك، والمراد أنه أظلمُ من كلِّ ظالم.

وقرأ طلحة: «يَدَّعي»(١) مضارع: ادَّعى، مبنيًّا للفاعل، وهو ضميره تعالى، و«يَدَّعي» بمعنى يدعو، يقال: دعاه وادَّعاه نحو لمسه والتمسه. وقيل: الفاعلُ ضمير المفتري، و: ادَّعى، يتعدَّى بنفسه إلى المفعول به، لكنه لَمَّا ضُمِّنَ معنى الانتماء والانتساب عُدِّيَ بـ «إلى»، أي: وهو ينتسب إلى الإسلام مُدَّعياً أنه مُسلمٌ. وليس بذاك. وعنه: «يُدَّعى»(٢)، مضارعُ ادَّعى أيضاً، لكنه مبنيٌّ للمفعول، ومعناه كما سبق.

والآيةُ فيمن كذَّب من هذه الأمة على ما يقتضيه ما بعدُ، وهي إن كانت في بني إسرائيل الذين جاءهم عيسى عليه السلام، ففيها تأييدٌ لمن ذهب إلى عدم اختصاص الإسلام بالدين الحق الذي جاء به نبيُّنا ﷺ.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧﴾ أي: لا يُرشدهم إلى ما فيه فلاحهم؛ لسوء استعدادهم وعدم توجُّههم إليه.

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ تمثيلٌ لحالهم في اجتهادهم في إبطال الحقِّ بحالة مَنْ ينفخُ الشمسَ بِفِيْه ليُطفئها، تهكُّماً وسخريةً بهم، كما تقول الناس: هو يُطفئُ عينَ الشمس.

وذهب بعضُ الأجلَّة إلى أنَّ المرادَ بنور الله: دينه تعالى الحقّ ـ كما روي عن السدي ـ على سبيل الاستعارة التصريحية، وكذا في قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ و«مُتِمّ» تجريدٌ، وفي قوله تعالى: «بأفواههم» توريةٌ، وعن ابن عباس وابن زيد:

(١) القراءات الشاذة ص١٥٥، والمحتسب ٢/ ٣٢١، والبحر ٨/ ٢٦٢.
(٢) المحتسب ٢/ ٣٢١، والمحرر الوجيز ٥/ ٣٠٣، والبحر ٨/ ٢٦٢.

يريدون إبطالَ القرآن وتكذيبه بالقول، وقال ابن بحر: يُريدون إبطالَ حُجَجِ الله تعالى بتكذيبهم، وقال الضحاك: يريدون هلاك الرسول ﷺ بالأراجيف.

وقيل: يريدونَ إبطالَ شأن النبيِّ ﷺ وإخفاءَ ظهوره بكلامهم وأكاذيبهم، فقد روي عن ابن عباس أنَّ الوحيَ أَبْطَأَ أربعينَ يوماً، فقال كعب بن الأشرف: يا معشر يهود: أبشروا، أطفأ الله تعالى نورَ محمد فيما كان ينزل عليه، وما كان ليتمَّ نوره. فحزن الرسولُ ﷺ، فنزلت: «يريدون» إلى آخره[١].

وفي «يريدون ليطفؤوا» مذاهب: أحدها: أنَّ اللامَ زائدةٌ، والفعلَ منصوبٌ بـ «أن» مقدَّرة بعدها، وزِيدت لتأكيد معنى الإرادة، لما في لام العلَّة من الإشعار بالإرادة والقصد، كما زيدت اللام في: لا أبا لك؛ لتأكيد معنى الإضافة.

ثانيها: أنها غيرُ زائدةٍ للتعليل، ومفعول «يريدون» محذوفٌ، أي: يريدون الافتراءَ لأن يطفؤوا.

ثالثها: أنَّ الفعل ـ أعني: «يريدون» ـ حالٌّ محلَّ المصدر، مبتدأ، واللام للتعليل، والمجرور بها خبرٌ، أي: إرادتهم كائنةٌ للإطفاء، والكلامُ نظير: تسمعُ بالمعيديِّ خيرٌ من أن تراه[٢]، من وجه.

رابعها: أنَّ اللام مصدرية، بمعنى «أن» من غير تقدير، والمصدرُ مفعولٌ به، ويكثر ذلك بعد فعل الإرادة والأمر.

خامسها: أنَّ «يريدون» منزَّلٌ منزلةَ اللازم؛ لتأويله بـ : يوقعون الإرادة، قيل: وفيه مبالغةٌ لجعل كلِّ إرادة لهم للإطفاء، وفيه كلامٌ في «شرح المغني» وغيره.

وقرأ العربيان ونافع وأبو بكر والحسن وطلحة والأعرج وابن محيصن: «متمٌّ» بالتنوين «نورَه» بالنصب على المفعولية لـ «مُتِمّ»[٣].

---

(١) ينظر البحر المحيط ٨/ ٢٦٣.

(٢) المستقصى في أمثال العرب ١/ ٣٧٠.

(٣) التيسير ص٢١٠، والنشر ٢/ ٣٨٧، والمحرر ٥/ ٣٠٣، والبحر ٨/ ٢٦٣. والعربيان هما: أبو عمرو وابن عامر.

﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٨﴾ حالٌ من المستكنّ في «مُتمّ»، وفيه إشارةٌ إلى أنه عزَّ وجلَّ مُتِمٌّ ذلك إرغاماً لهم.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ﴾ محمداً ﷺ ﴿بِٱلْهُدَىٰ﴾ بالقرآن، أو بالمعجزة بجَعْلِ ذلك نفس الهدى مبالغة ﴿وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ والملة الحنيفيَّة ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ ليُعليه على جميع الأديان المخالفة له، ولقد أنجز الله عزَّ وجلَّ وعده، حيث جعله بحيث لم يبقَ دينٌ من الأديان إلا وهو مغلوبٌ مقهورٌ بدين الإسلام.

وعن مجاهد: إذا نزل عيسى عليه السلام لم يكن في الأرض إلا دينُ الإسلام، ولا يضرُّ في ذلك ما ورد من أنه يأتي على الناس زمانٌ لا يبقى فيه من الإسلام إلا اسمه[1]؛ إذ لا دلالةَ في الآية على الاستمرار.

وقيل: المراد بالإظهار الإعلاءُ من حيثُ وضوحُ الأدلة، وسطوعُ البراهين، وذلك أمرٌ مستمرٌّ أبداً.

﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ۝٩﴾ ذلك؛ لِمَا فيه من محض التوحيد وإبطال الشرك.

وقرئ: «هو الذي أرسل نبيَّه»[2].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ﴾ جليلة الشأن ﴿تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠﴾ يوم القيامة، وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق والأعرج وابن عامر: «تُنَجِّيكم» بالتشديد[3].

وقوله تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: ما هذه التجارة؟ دُلَّنا عليها. فقيل: تؤمنون.. إلخ، والمضارعُ في الموضعين كما قال المبرِّد وجماعة: خبرٌ بمعنى الأمر، أي: آمنوا وجاهدوا.

(١) يشير إلى ماروي من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن علي ﷺ مرفوعاً وموقوفاً، أخرجه ابن عدي في الكامل ٤/ ١٥٤٣، والداني في السنن الواردة في الفتن ٣/ ٥٤٥، والبيهقي في الشعب (١٩٠٨) و(١٩٠٩)، وفي إسناده انقطاع.

(٢) الكشاف ٤/ ٩٩.

(٣) التيسير ص٢١٠، والنشر ٢/ ٢٥٩ عن ابن عامر، والكلام من البحر ٨/ ٢٦٣.

ويُؤيِّده قراءةُ عبد الله كذلك[١]، والتعبيرُ به للإيذان بوجوب الامتثال، كأنَّ الإيمانَ والجهاد قد وقعا، فأخبر بوقوعهما، والخطابُ إذا كان للمؤمنين الخُلَّص، فالمراد: تَثبتون وتدومون على الإيمان، أو تجمعون بين الإيمان والجهاد، أي: بين تكميل النفس وتكميل الغير، وإن كان للمؤمنين ظاهراً، فالمراد: تُخلصون الإيمان. وأيًّا ما كان، فلا إشكال في الأمر.

وقال الأخفش: «تؤمنون» إلخ عَطْفُ بيانٍ على «تجارة». وتُعقِّبَ بأنه لا يُتخيَّلُ إلا على تقدير أن يكونَ الأصلُ: أن تؤمنوا، حتى يتقدَّر بمصدر، ثم حذف «أن» فارتفع الفعل، كما في قوله:

ألا أيُّهذا الزاجري أحضرُ الوغى[٢]

يريد: أن أَحْضُرَ. فلما حذف «أن» ارتفع الفعل، وهو قليل.

وقال ابن عطية: «تؤمنون» فعلٌ مرفوعٌ بتقدير: ذلك أنه تؤمنون[٣]. وفيه حَذْفُ المبتدأ و«أنَّ» واسمها وإبقاء خبرها، وذلك على ما قال أبو حيان: لا يجوز[٤].

وقرأ زيد بن عليٍّ: «تؤمنوا» و«تجاهدوا»[٥] بحذف نون الرفع فيهما، على إضمار لام الأمر، أي: لتؤمنوا وتجاهدوا، أو: لتجاهدوا، كما في قوله:

قلتُ لبوَّابٍ على بابها   تأذَنْ لنا إنِّي منَ احمائها[٦]

وكذا قوله:

---

(١) المحرر ٥/ ٣٠٤، والبحر ٨/ ٢٦٣.

(٢) صدر بيت لطرفة بن العبد، وهو في ديوانه ص٣٢، وتمامه:

وأن أشهد اللذات هل أنتَ مُخلدي

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٣٠٤.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٢٦٣.

(٥) الكشاف ٤/ ١٠٠، والبحر المحيط ٨/ ٢٦٣.

(٦) البحر المحيط ٨/ ٢٦٣.

محمد تَفْدِ[١] نفسَكَ كلُّ نفسٍ إذا ما خِفْتَ من أمرٍ تبالا[٢]

وجُوِّزَ الاستئناف، والنونُ حذفت تخفيفاً كما في قراءة: «ساحران تَظَّاهَرَا»[٣] [القصص:٤٨]، وقوله:

ونَقِّري ما شئتِ أن تُنقِّري قد رُفِعَ الفخُّ فماذا تحذري[٤]

وكذا قوله:

أَبيتُ أسري وتبيتي تَدلُكي وجهكِ بالعنبر والمِسْكِ الذَّكي[٥]

وأنت تعلم أنَّ هذا الحذفَ شاذٌّ.

﴿ذَلِكُمْ﴾ أي: ما ذكر من الإيمان والجهاد ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ على الإطلاق أو من أموالكم وأنفسكم ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝١١﴾ أي: إن كنتم من أهل العلم؛ إذ الجهلة لا يُعتَدُّ بأفعالهم حتى تُوصَفَ بالخيرية، وقيل: أي: إن كنتم تعلمون أنه خيرٌ لكم كان خيراً لكم حينئذٍ؛ لأنكم إذا علمتم ذلك واعتقدتم[٦]، أحببتم الإيمانَ والجهاد فوق ما تُحبُّون أموالكم وأنفسكم، فتخلصون وتفلحون.

﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ جوابٌ للأمر المدلول عليه بلفظ الخبر، كما في قولهم: اتقى الله تعالى امرؤٌ، فعلَ خيراً يُثَبْ عليه[٧]؛ أو جوابٌ لشرطٍ أو استفهامٍ دلَّ

---

(١) جاء في هامش الأصل: وجوَّز بعضهم كون: تفد، خبراً بمعنى الأمر وحذف الياء كما في نحو: ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤]. وأنت تعلم أن حذفها في غير الفواصل والقوافي غير ثبت.

(٢) اختلف في نسبته للأعشى وحسان وأبي طالب، وليس في ديوان أحد منهم، وهو في الكتاب ٣/ ٨، والمقتضب ٢/ ١٣٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٥٠، وشرح المفصل ٧/ ٣٥، والخزانة ٩/ ١١. وقوله: تبالا: هو سوء العاقبة، وأصله وبال، فتاؤه مبدلة من الواو. قاله الأعلم كما في الخزانة ٩/ ١٣ وسلف ١٣/ ١١٢.
والبيت سلف ١٣/ ٢٢١.

(٣) في الأصل و(م): يظاهرا. وينظر ما سلف ٢٠/ ٢١٠.

(٤) البيت لطرفة بن العبد، وهو في ديوانه ص٤٦.

(٥) البيت في الخصائص ١/ ٣٨٨، والخزانة ٨/ ٣٣٩ دون نسبة.

(٦) في إرشاد العقل السليم ٨/ ٢٤٥ والكلام منه: واعتقدتموه.

(٧) ينظر ما سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ﴾ [الكهف: ٢٦].

عليه الكلام، والتقدير: إن تؤمنوا وتجاهدوا يَغْفِرْ لكم، أو: هل تقبلون أن أدلَّكم؟ أو: هل تتَّجرونَ بالإيمان والجهاد؟ يَغْفِرْ لكم.

وقال الفراء: جوابٌ للاستفهام المذكور، أي: «هل أدلُّكم». وتُعقِّبَ بأنَّ مجردَ الدلالة لا يُوجبُ المغفرة، وأُجيب بأنه كقوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [إبراهيم: ٣١] وقد قالوا فيه: إنَّ القولَ لَمَّا كان للمؤمن الراسخ الإيمان، كان مظنةً لحصول الامتثال، فجُعل كالمُحقَّقِ وقوعه، فيقال هاهنا: لما كانت الدلالة مظنة لذلك، نُزِّلتْ منزلةَ المحقَّق، ويؤيِّده: «إن كنتم تعلمون» لأنَّ مَنْ له عقلٌ إذا دَلَّهُ سَيِّدُهُ على ما هو خيرٌ له لا يتركه، وادِّعاءُ الفرق لِمَا ثَمَّة[1] من الإضافة التشريفية، وما هنا من المعاتبة، قيل: غير ظاهر. فتدبَّر.

والإنصافُ أنَّ تخريج الفراء لا يخلو عن بُعدٍ، وأما ما قيل: من أنَّ الجملةَ مستأنفةٌ لبيان أنَّ ذلك خيرٌ لهم، و«يغفر» مرفوعٌ سُكِّنَ آخرُهُ كما سُكِّنَ آخر «أشرب» في قوله:

فاليومَ أشربْ غيرَ مُسْتَحْقِبٍ إثماً من الله ولا واغِلِ[2]

فليس بشيءٍ؛ لما صرَّحوا به من أنَّ ذلك ضرورة.

﴿وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً﴾ أي: طاهرةً زكيةً مستلذَّةً، وهذا إشارةٌ إلى حُسْنها بذاتها، وقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ إشارة إلى حُسْنها باعتبار محلِّها.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذكر من المغفرة وما عُطِفَ عليها ﴿ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ١٢﴾ الذي لا فوزَ وراءه.

﴿وَأُخْرَىٰ﴾ أي: ولكم إلى ما ذُكِرَ من النِّعم نعمةٌ أخرى، ف «أخرى» مبتدأٌ، وهي في الحقيقة صفةٌ للمبتدأ المحذوف، أُقيمت مقامه بعد حذفه، والخبرُ محذوفٌ.

---

(١) ينظر حاشية الشهاب ٨/ ١٩٣.

(٢) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٢٢، وروايته: أسقى، بدل: أشرب، مع العلم بأن رواية النحويين وغيرهم كما ذكر المصنِّف، ينظر ما سلف ١١/ ٤٢١.

قاله الفراء، وقوله تعالى: ﴿تُحِبُّونَهَا﴾ في موضع الصفة، وقوله سبحانه: ﴿نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ أي: عاجلٌ، بدلٌ أو عَطْفُ بيان، وجملةُ المبتدأ وخبره قيل: حاليةٌ؛ وفي «الكشف» إنها عَطْفٌ على جواب الأمر ـ أعني: «يغفر» ـ من حيث المعنى، كما تقول: جاهدوا تؤجروا، ولكم الغنيمة.

وفي «تُحبُّونَها» تعييرٌ لهم، وكذلك في إيثار الاسمية على الفعلية، وعَطْفِها عليها، كأنَّ هذه عندهم أثبتُ وأمكنُ، ونفوسهم إلى نَيلها والفوز أسكن.

وقيل: «أخرى» مبتدأٌ خبره «نَصْر». وقال قومٌ: هي في موضع نَصْبٍ بإضمار فِعْل، أي: ويُعطِكم أخرى، وجعل ذلك من باب:

عَـلَـفْـتُـهـا تـبـنـاً ومـاءً بـاردا[1]

ومنهم مَنْ قدَّرَ: تُحبُّون أخرى، على أنه من باب الاشتغال، و«نَصْرٌ» على التقديرين خبرُ مبتدأ محذوف، أي: ذلك - أو: هو ـ نصر، أو: مبتدأٌ خبرُهُ محذوف، أي: نَصْرٌ وفَتْحٌ قريبٌ عنده.

وقال الأخفش: هي في موضع جَرٍّ بالعطف على «تجارة». وهو كما ترى.

وقرأ ابن أبي عبلة: «نَصْراً وفتحاً قريباً»[2] بالنصب بـ: أعني مقدَّراً، أو على المصدر، أي: تُنصرون نَصْراً ويُفتَحُ لكم فتحاً، أو على البدلية من «أخرى» على تقدير نَصْبها.

﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ عَطْفٌ على «قل» مقدَّراً قبل قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)، وقيل: على «أبشر» مقدَّراً أيضاً، والتقدير: فأَبشرْ يا محمد وبَشِّر.

وقال الزمخشري: هو عَطْفٌ على «تؤمنون» لأنه في معنى الأمر، كأنه قيل: آمنوا وجاهدوا يُثبكم الله تعالى وينصركم، وبَشِّر يا رسول الله المؤمنين بذلك[3].

---

(١) هو في معاني القرآن للفراء ١/ ١٤، والخصائص ١/ ٤٣١، والإنصاف ٢/ ٦١٣، والخزانة ٣/ ١٤٠، وعجزه: حتى شتت همَّالةً عيناها. وسلف ٦/ ٣٢٥.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٣٠٤، والبحر ٨/ ٢٦٤.

(٣) الكشاف ٤/ ١٠١.

وتعقَّبه في «الإيضاح» بأنَّ فيه نظراً؛ لأنَّ المخاطبين في «تؤمنون» هم المؤمنون، وفي «بَشِّر» هو النبيُّ ﷺ، ثم قوله تعالى: «تؤمنون» بيانٌ لما قبله على طريق الاستئناف، فكيف يصحُّ عَطْفُ «بشِّر المؤمنين» عليه[(١)]؟

وأجيب بما خلاصته: أنَّ قوله سبحانه: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا) للنبيِّ ﷺ وأمته، كما تقرَّرَ في أصول الفقه، وإذا فُسِّرَ بـ «آمنوا» و«بَشِّر»، دَلَّ على تجارته عليه الصلاة والسلام الرابحة وتجارتهم الصالحة، وقدّم «آمنوا» لأنه فاتحةُ الكُلِّ، ثم لو سلِّم، فلا مانعَ من العَطْفِ على جواب السائل بما لا يكون جواباً إذا ناسبه، فيكون جواباً للسؤال وزيادة، كيف وهو داخلٌ فيه، كأنهم قالوا: دُلَّنا يا ربنا، فقيل: آمنوا يكنْ لكم كذا، وبَشِّرهم يا محمدُ بثبوته لهم، وفيه من إقامة الظاهر مقامَ المضمر وتنويعِ الخطاب ما لا يخفى نُبْلُ موقعه، واختاره صاحب «الكشف»، فقال: إنَّ هذا الوجهَ [أَوْلَى][(٢)] من وَجْهِ العطف على «قل» ووَجْهِ العطف على: فأبشر، لخلوِّهما عن الفوائد المذكورة، يعني: ما تضمَّنه الجواب.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوٓا أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾ أي: نَصرةَ دينه سبحانه وعَونَةَ رسوله عليه الصلاة والسلام، وقرأ الأعرج وعيسى وأبو عمرو والحرميان: «أنصاراً لله» بالتنوين[(٣)]، وهو للتبعيض، فالمعنى: كونوا بعضَ أنصاره عزَّ وجلَّ.

وقرأ ابن مسعود على ما في «الكشاف»[(٤)]: «كونوا أنتم أنصار الله»، وفي «موضح» الأهوازي والكواشي: «أنتم» دون «كونوا».

﴿كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّۦنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: مَنْ جُندي، متوجِّهاً إلى نُصرةِ الله تعالى، ليطابق قوله سبحانه: ﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ وقيل: «إلى» بمعنى «مع»، و«نحن أنصار الله» بتقدير: نحن أنصارُ نبيِّ الله، فيحصل التطابق، والأول أولى. والإضافةُ في «أنصاري» إضافةُ أحد المتشاركين إلى الآخر؛

(١) الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ص١٦٠.
(٢) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق، وينظر حاشية الشهاب ٨/ ١٩٤.
(٣) التيسير ص٢١٠، والنشر ٢/ ٣٨٧، والبحر ٨/ ٢٦٤.
(٤) ٤/ ١٠١.

لأنهما لَمَّا اشتركا في نُصْرة الله عزَّ وجلَّ، كان بينهما ملابسةٌ تُصحِّحُ إضافةَ أحدهما للآخر، والإضافةُ في «أنصار الله» إضافةُ الفاعل إلى المفعول، والتشبيهُ باعتبار المعنى؛ إذ المرادُ: قُلْ لهم ذلك كما قال عيسى، وقال أبو حيان: هو على معنى: قلنا لكم كما قال عيسى(١).

وقال الزمخشريُّ: هو على معنى: كونوا أنصار الله، كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم: مَنْ أنصاري إلى الله(٢).

وخلاصته على ما قيل: إنَّ «ما» مصدرية، وهي مع صلتها ظرفٌ، أي: كونوا أنصارَ الله وقتَ قولي لكم، ككون الحواريين أنصاره وقتَ قول عيسى، ثم قيل: كونوا أنصاره كوقت قول عيسى هذه المقالة، وجيء بحديث سؤاله عن الناصر وجوابهم، فهو نظير «كاليوم» في قولهم: كاليومَ رجلٌ، أي: كرجلٍ رأيته اليوم، فحذف الموصوف مع صفته، واكتفى بالظرف عنهما؛ لدلالته على الفعل الدالِّ على موصوفه، وهذا من توسُّعاتهم في الظروف.

وقد جُعلت الآية من الاحتباك، والأصل: كونوا أنصارَ الله حين قال لكم النبيُّ ﷺ: مَنْ أنصاري إلى الله، كما كان الحواريون أنصارَ الله حين قال لهم عيسى عليه السلام: مَنْ أنصاري إلى الله، فُحذِفَ من كلٍّ منهما ما دلَّ عليه المذكور في الآخر، وهو لا يخلو عن حسن.

والحواريون: أصفياؤه عليه السلام، والعدول عن ضميرهم إلى الظاهر للاعتناء بشأنهم، وهم أولُ مَنْ آمن به، وكانوا اثني عشر رجلاً فرَّقهم ـ على ما في «البحر»(٣) ـ عيسى عليه السلام في البلاد، فمنهم من أرسله إلى رُومِيَة، ومنهم من أرسله إلى بابل، ومنهم من أرسله إلى أفريقية، ومنهم من أرسله إلى أُفسس، ومنهم من أرسله إلى بيت المقدس، ومنهم من أرسله إلى الحجاز، ومنهم من أرسله إلى

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٦٤.
(٢) الكشاف ٤/ ١٠١.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٦٤.

أرض البربر وما حولها، وتعيينُ المرسَلِ إلى كلٍّ فيه[(١)]، ولستُ على ثقةٍ من صحة ذلك، ولا من ضبط أسمائهم، وقد ذكرها السيوطيُّ أيضاً في «الإتقان»[(٢)] فليلتمس ضبطُ ذلك من مظانِّه.

واشتقاق الحواريين من الحَوَر: وهو البياض، وسُمُّوا بذلك لأنهم كانوا قصَّارين، وقيل: للبسهم البياض، وقيل: لنقاء ظاهرهم وباطنهم، وزعم بعضُهم أنَّ ما قيل من أنهم كانوا قصَّارين إشارةٌ إلى أنهم كانوا يُطهِّرون نفوسَ الناس بإفادتهم الدين والعلم، وما قيل: من أنهم كانوا صيَّادين إشارةٌ إلى أنهم كانوا يصطادون نفوسَ الناس من الحيرة ويقودونهم إلى الحقِّ.

وقيل: الحواريون: المجاهدون، وفي الحديث: «لكلِّ نبيٍّ حَوَاريٌّ، وحَواريَّ الزبير»[(٣)]، وفُسِّر بالخاصة من الأصحاب والناصر، وقال الأزهريُّ: الذي أُخْلِصَ ونُقِّيَ من كلِّ عيب[(٤)].

وعن قتادة إطلاقُ الحواريِّ على غيره ﷺ أيضاً، فقد قال: إنَّ الحواريين كلُّهم من قريش: أبو بكر، وعمر، وعليٌّ، وحمزة، وجعفر، وأبو عبيدة بن الجراح، وعثمان بن مظعون، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام رضي الله عنهم أجمعين[(٥)].

﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أي: بعيسى عليه السلام ﴿وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ﴾ أخرى ﴿فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ﴾ وهم الذين كفروا ﴿فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ ﴿١٤﴾﴾ فصاروا غالبين؛ قال زيد بن علي وقتادة: بالحُجَّة والبرهان، وقيل: إنَّ عيسى عليه السلام حين رُفع إلى السماء، قالت طائفةٌ من قومه: إنه الله سبحانه، وقالت أخرى: إنه

---

(١) أي في البحر المحيط ٨/ ٢٦٤.
(٢) ٢/ ١١٠٤.
(٣) أخرجه أحمد (١٤٢٩٧)، والبخاري (٧٢٦١)، ومسلم (٢٤١٥) من حديث جابر ﷺ، وأخرجه أحمد (٦٨٠) من حديث علي ﷺ، و(١٦١١٣) من حديث عبد الله بن الزبير ﷺ.
(٤) تهذيب اللغة ٥/ ٢٢٩.
(٥) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٢٩٠، والطبري ٢٢/ ٦٢١.

ابن الله ـ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً ـ رفعه الله عزَّ وجلَّ إليه، وقالت طائفة: إنه عبدُ الله ورسوله، فاقتتلوا، فظهرتِ الفرقتان الكافرتان على الفرقة المؤمنة، حتى بُعث النبيُّ ﷺ فظهرت المؤمنةُ على الكافرتين، وروي ذلك عن ابن عباس. وقيل: اقتتلَ المؤمنون والكفرةُ بعد رَفْعه عليه السلام، فظهر المؤمنون على الكفرة بالسيف، والمشهورُ أنَّ القتالَ ليس من شريعته عليه السلام.

وقيل: المراد: فآمنت طائفةٌ من بني إسرائيلَ بمحمدٍ عليه الصلاة والسلام، وكفرتْ أخرى به ﷺ، فأيَّدنا المؤمنين على الكفرة فصاروا غالبين. وهو خلافُ الظاهر، والله تعالى أعلم.

سورة الجمعة

مدنيَّةٌ كما روي عن ابن عباس وابن الزبير والحسن ومجاهد وعكرمة وقتادة، وإليه ذهب الجمهور، وقال ابن يسار: هي مكِّيَّةٌ، وحكي ذلك عن ابن عباس ومجاهد، والأول هو الصحيح؛ لما في «صحيح البخاري»[1] وغيره عن أبي هريرة قال: كنَّا جلوساً عند النبيِّ ﷺ حين أنزلت سورة الجمعة.. الحديث، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى، وإسلامه ﷺ بعد الهجرة بمدَّةٍ بالاتفاق، ولأنَّ أمرَ الانفضاض الذي تضمَّنه آخرُ السورة، وكذا أمرُ اليهود المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ﴾ إلخ لم يكن إلا بالمدينة.

وآيها إحدى عشرةَ آيةً بلا خلاف، ووجهُ اتصالها بما قبلها، أنه تعالى لمَّا ذكر فيما قَبلُ حالَ موسى عليه السلام مع قومه وأذاهم له ناعياً عليهم ذلك، ذَكَرَ في هذه السورة حالَ الرسول ﷺ وفَضْلَ أمته تشريفاً لهم؛ ليُنْظَر فَضْلُ ما بين الأمَّتين، ولذا تعرَّضَ فيها لذكر اليهود. وأيضاً لما حكى هناك قول عيسى عليه السلام: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف:٦] قال سبحانه هنا: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ إشارة إلى أنه الذي بشَّر به عيسى. وأيضاً لما ختم تلك السورة بالأمر بالجهاد وسمَّاه تجارة، ختم هذه بالأمر بالجمعة، وأخبر أنَّ ذلك خيرٌ من التجارة الدنيوية. وأيضاً في كلتا السورتين إشارةٌ إلى اصطفافٍ في عبادة، أما الأولى فظاهرٌ، وأما في هذه، فلأنَّ فيها الأمر بالجمعة، وهي يشترط فيها الجماعة التي تستلزمُ الاصطفافَ، إلى غير ذلك.

وقد كان ﷺ ـ كما أخرج مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن

---

(١) برقم (٤٨٩٧)، وهو عند أحمد (٩٤٠٦)، ومسلم (٢٥٤٦) (٢٣١).

عباس - يقرأ في الجمعة بسورتها، و: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾[1].

وأخرج ابن حبان والبيهقيُّ في «سننه»[2] عن جابر بن سَمُرة أنه قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة المغرب ليلة الجمعة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وكان يقرأ في صلاة العشاء الأخيرة ليلةَ الجمعة سورة الجمعة والمنافقون. وفي ذلك دلالةٌ على مزيد شَرَفِ هذه السورة.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تسبيحاً متجدِّداً على سبيل الاستمرار ﴿ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ صفاتٌ للاسم الجليل، وقد تقدَّم معناها، وقرأ أبو وائل ومسلمة بن محارب ورؤبة وأبو الدينار الأعرابي[3] برفعها على المدح، وحسَّن ذلك الفصلُ الذي فيه نوعُ طول بين الصفة والموصوف، وجاء كذلك عن يعقوب، وقرأ أبو الدينار، وزيد بن عليٍّ: «القَدُّوس» بفتح القاف[4].

﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ﴾ يعني سبحانه العربَ؛ لأنَّ أكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤون.

وقد أخرج البخاريُّ، ومسلم، وأبو داود، والنسائيُّ عن ابن عمر[5] عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّا أُمَّةٌ أمِّيَّةٌ، لا نكتبُ ولا نحسب» وأُريد بذلك أنهم على أصل ولادة أُمِّهم لم يتعلَّموا الكتابةَ والحساب، فهم على جِبِلَّتهم الأولى، فالأُمِّيُّ نسبة

---

(١) مسلم (٨٧٩)، وأبو داود (١٠٧٥)، والنسائي في الكبرى (١٧٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه ابن ماجه (١١١٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ابن حبان (١٨٤١)، والبيهقي ٣/ ٢٠١.

(٣) في الأصل و(م): والأعرابي، والمثبت من القراءات الشاذة ص١٥٦، والبحر المحيط ٨/ ٢٦٦.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٣٠٦، والبحر المحيط ٨/ ٢٦٦.

(٥) البخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠)، وأبو داود (٢٣١٩)، والنسائي في المجتبى ٤/ ١٤٠، والكبرى (٢٤٦١).

إلى الأمِّ التي ولدته، وقيل: نسبة إلى أُمَّة العرب؛ وقيل: إلى أُمِّ القرى، والأول أشهر، واقتصر بعضُهم في تفسيره على أنه الذي لا يكتب، والكتابةُ على ما قيل: بُدئت بالطائف، أَخذوها من أهل الحيرة، وهم من أهل الأنبار.

وقرئ: «الأمِّين» بحذف ياء النسب[1].

﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ أي: كائناً من جملتهم، فـ «من» تبعيضيةٌ، والبعضيةُ: إما باعتبار الجنس، فلا تدلُّ على أنه عليه الصلاة والسلام أُمِّيٌّ، أو باعتبار الخاصة المشتركة في الأكثر، فتدلّ، واختار هذا جَمْعٌ، فالمعنى: رسولاً من جملتهم أمِّيًّا مثلهم.

﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ مع كونه أُمِّيًّا مثلهم، لم يُعهد منه قراءةٌ ولا تعلُّمٌ ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ عَطْفٌ على «يتلو» فهو صفةٌ أيضاً لـ «رسولاً»، أي: يحملهم على ما يصيرون به أزكياءَ طاهرين من خبائث العقائد والأعمال.

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ صفةٌ أيضاً لـ «رسولاً» مترتِّبةٌ في الوجود على التلاوة، وإنما وسّط بينهما[2] التزكيةَ التي هي عبارةٌ عن تكميل النفس بحَسَبِ قوّتها العملية، وتهذيبِها المتفرِّع على تكميلها بحَسَبِ القوة النظرية، الحاصل بالتعليم المترتِّب على التلاوة؛ للإيذان بأنَّ كلًّا من الأمور المترتِّبة نعمةٌ جليلةٌ على حيالها، مستوجبةٌ للشكر، ولو رُوعي ترتيبُ الوجود لربما يتبادر إلى الفهم كون الكلِّ نعمة واحدة كما مرَّ في سورة البقرة[3]، وهو السِّرُّ في التعبير عن القرآن تارةً بالآيات؛ وأخرى بالكتاب والحكمة؛ رمزاً إلى أنه باعتبار كلِّ عنوانٍ نعمةٌ على حِدَة، ولا يقدحُ فيه شمولُ الحكمة؛ لما في تضاعيف الأحاديث النبوية من الأحكام والشرائع. قاله بعض الأجلة.

وجُوِّزَ كونُ الكتاب والحكمة كنايةً عن جميع النقليات والعقليات، كالسماوات والأرض لجميع الموجودات، والأنصار والمهاجرين لجميع الصحابة ﷺ، وفيه

---

(١) تفسير الرازي ٣٠/ ٣.

(٢) في (م): بينهم، وهو تحريف.

(٣) عند تفسير الآية (١٢٩).

من الدلالة على مزيد علمه ﷺ ما فيه؛ ولو لم يكن له عليه الصلاة والسلام سوى ذلك معجزةٌ لكفاه، كما أشار إليه البوصيريُّ بقوله:

كفاكَ بالعلم في الأُمّيِّ معجزةً في الجاهلية والتأديبِ في اليُتُمِ[1]

﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾ من الشرك وخُبْث الجاهلية، وهو بيانٌ لشدةِ افتقارهم إلى مَنْ يُرشدهم، وإن كان نسبةُ الضلال إليهم باعتبار الأكثر؛ إذ منهم مهتدٍ كَوَرقةَ وأضرابِه، وفي الكلام إزاحةٌ لما عسى أن يُتوهَّم من تعلُّمه عليه الصلاة والسلام من الغير. و«إن» هي المخفَّفة، واللامُ هي الفارقة.

﴿وَءَاخَرِينَ﴾ جمع آخَر، بمعنى الغير، وهو عَطْفٌ على «الأميين» أي: وفي آخرين ﴿مِنْهُمْ﴾ أي: من الأميين، و«من» للتبيين ﴿لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣﴾ أي: لم يلحقوا بهم بعدُ، وسيلحقون، وهم الذين جاؤوا بعد الصحابة إلى يوم الدين. وجُوِّزَ أن يكون عطفاً على المنصوب في «ويعلِّمهم» أي: ويُعلِّمهم ويُعلِّم آخرين؛ فإنَّ التعليمَ إذا تناسق إلى آخر الزمان كان كلُّه مستنداً إلى أوله، فكأنه عليه الصلاة والسلام هو الذي تولَّى كلَّ ما وُجد منه. واستُظهرَ الأول.

والمذكور في الآية قومه ﷺ وجنس الذين بُعث فيهم، وأما المبعوث إليهم فلم يتعرّض له فيها نفياً أو إثباتاً، وقد تعرّض لإثباته في آيات أُخر، وخصوص القوم لا ينافي عموم ذلك، فلا إشكالَ في تخصيص الآخرين بكونهم من الأميين، أي: العرب في النسب.

وقيل: المراد: من الأميين في الأُمِّية، فيشمَلُ العَجَم، وبهم فسَّره مجاهد، كما رواه عنه ابن جرير[2] وغيره. وتُعقِّبَ بأنَّ العَجَم لم يكونوا أُمِّيين.

وقيل: المراد: منهم في كونهم منسوبين إلى أمةٍ مطلقاً، لا في كونهم لا يقرؤون ولا يكتبون. وهو كما ترى، إلا أنه لا يُشكل عليه ـ وكذا على ما قبله ـ ما أخرجه البخاريُّ والترمذيُّ والنسائيُّ وجماعةٌ عن أبي هريرة قال: كنَّا جلوساً عند النبيِّ ﷺ

---

(١) البيت من قصيدته المشهورة البردة، ينظر القصائد البوصيرية ص٤٥.

(٢) في التفسير ٢٢/٦٢٨-٦٢٩.

حين أُنزلت سورةُ الجمعة، فتلاها، فلما بلغ: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ﴾ قال له رجلٌ: يا رسول الله، مَنْ هؤلاء الذين لم يلحقوا بنا؟ فَوَضَعَ يده على سلمان الفارسيِّ ﷺ، وقال: «والذي نفسي بيده، لو كان الإيمانُ بالثُّريا، لناله رجالٌ من هؤلاء»[1]، فإنه ﷺ أشار بذلك إلى أنهم فارس، ومن المعلوم أنهم ليسوا من الأميين المراد بهم العرب في النسب.

وقال بعض أهل العلم: المراد بالأُميين مقابلُ أهل الكتاب؛ لعدم اعتناء أكثرهم بالقراءة والكتابة؛ لعدم كتابٍ لهم سماوي تدعوهم معرفتُهُ إلى ذلك، فيشمل الفرس؛ إذ لا كتابَ لهم كالعرب؛ وعلى ذلك يُخرَّجُ ما أشار إليه الحديثُ من تفسير الآخرين بالفرس، وهو مع ذلك من باب التمثيل، والاقتصارُ على بعض الأنواع بناءً على أنَّ بعضَ الأمم لا كتابَ لهم أيضاً.

وربما يقال: إن «من» في «منهم» اسميةٌ بمعنى «بعض» مبتدأ كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ [البقرة:٨] وضمير الجمع لـ «آخرين»، وجملة «لَمَّا يلحقوا بهم» خبرٌ، فيشمل «آخرين» طوائف الناس الذين يلحقون إلى يوم القيامة، من العرب والروم والعجم وغيرهم؛ وبذلك فسَّره الضحاكُ وابن حيان ومجاهد في رواية، ويكون الحديث من باب الاقتصار والتمثيل، كقول ابن عمر: هم أهلُ اليمن، وابن جبير: هم الروم والعجم. فتدبَّر.

وزعم بعضُهم أنَّ المراد بقوله تعالى: «لما يلحقوا بهم» أنهم لم يلحقوا بهم في الفَضْل؛ لفَضْل الصحابة على التابعين ومَنْ بعدهم، وفيه أنَّ «لما» مَنْفيُّها مستمرٌّ إلى الحال، ويُتوقَّعُ وقوعه بعده، فتفيدُ أنَّ لحوقَ التابعين ومَنْ بعدهم في الفضل للصحابة مُتوقَّعُ الوقوع، مع أنه ليس كذلك، وقد صرَّحوا أنه لا يبلغُ تابعيٌّ وإن جَلَّ قَدْراً في الفضل مرتبةَ صحابيٍّ، وإن لم يكن من كبار الصحابة، وقد سُئل عبد الله بن المبارك عن معاوية وعمر بن عبد العزيز أيُّهما أفضل؟ فقال: الغبار الذي دخل أنفَ

---

(١) البخاري (٤٨٩٧)، والترمذي (٣٢٦٠)، والنسائي في الكبرى (٨٢٢٠)، وهو عند أحمد (٩٤٠٦)، ومسلم (٢٥٤٦) (٢٣١). وسلف ص٢١٣ من هذا الجزء.

فرس معاوية، أفضلُ عند الله من مئة عمر بن عبد العزيز، فقد صلَّى معاويةُ خلفَ رسول الله ﷺ، فقرأ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ إلخ، فقال معاوية: آمين.

واستدلَّ على عدم اللُّحوق بما صحَّ من قوله عليه الصلاة والسلام فيهم: «لو أنفق أحدكم مثلَ أُحُدٍ ذهباً، ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصيفَه»[1]، على القول بأنَّ الخطابَ لسائر الأمة، وأما قوله ﷺ: «أمتي كالمطر، لا يُدرى أولُهُ خيرٌ أم آخِرُه»[2]، فمبالغةٌ في خَيريَّتهم، كقول القائل في ثوبٍ حَسَنِ البطانة: لا يُدرَى ظهارته خيرٌ أم بطانته.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما تقدَّم من كونه عليه الصلاة والسلام رسولاً في الأميين ومَنْ بعدهم، مُعلِّماً مُزَكِّياً، وما فيه من معنى البعد للتعظيم، أي: ذلك الفضل العظيم ﴿فَضْلُ ٱللَّهِ﴾ وإحسانه جل شأنه ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ من عباده تفضُّلاً، ولا يشاء سبحانه إيتاءه لأحدٍ بعده ﷺ ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤﴾﴾ الذي يستحقر دونه نِعَم الدنيا والآخرة.

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ أي: عُلِّموها وكُلِّفوا العملَ بما فيها، والتحميلُ في هذا شائعٌ يُلحَقُ بالحقيقة، والمراد بهم اليهود ﴿ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ أي: لم يعملوا بما في تضاعيفها التي من جملتها الآياتُ الناطقةُ بنبوَّة رسول الله ﷺ.

﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ أي: كتباً كباراً ـ على ما يُشعر به التنكير، وإيثارُ لفظ السِّفر وما فيه من معنى الكشف ـ من العلم يتعبُ بحَمْلها ولا ينتفع بها، و«يحملُ» إما حالٌ من «الحمار» لكونه معرفةً لفظاً، والعاملُ فيه معنى المثل، أو صفةٌ له؛ لأنَّ تعريفه ذهنيٌّ، فهو معنًى نكرةٌ، فيُوصَفُ بما تُوصَفُ به على الأصحِّ.

ونسب أبو حيان للمحقِّقين تعيُّنَ الحالية في مثل ذلك[3].

---

(١) أخرجه أحمد (١١٠٧٩)، والبخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٣٢٧)، والترمذي (٢٨٦٩) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٦٦.

ووَجْهُ ارتباط الآية بما قبلها تضمُّنها الإشارةَ إلى أنَّ ذلك الرسولَ المبعوثَ قد بعثه الله تعالى بما نَعَتَهُ به في التوراة، وعلى ألسنة أنبياء بني إسرائيل، كأنه قيل: هو الذي بعث المبشَّرَ به في التوراة المنعوت فيها بالنبيِّ الأُمِّيِّ، المبعوث إلى أُمَّةٍ أُميينَ؛ مَثَلُ مَنْ جاءه نَعْتُهُ فيها وعَلِمه ثم لم يؤمنْ به، مَثَلُ الحمار.

وفي الآية دليلٌ على سوء حال العالِمِ الذي لا يعملُ بعلمه، وتخصيصُ الحمار بالتشبيه به؛ لأنه كالعَلَم في الجهل، ومن ذلك قول الشاعر:

زواملُ للأسفار لا عِلْم عندهم ... بجيِّدها إلا كعِلْم الأباعر

لَعَمْرُكَ ما يدري البعيرُ إذا غدا ... بأَوساقِهِ أو راحَ ما في الغرائر(١)

بناءً على نَقْلٍ عن ابن خالويه أنَّ البعيرَ اسمٌ من أسماء الحمار كالجمل البازل.

وقرأ يحيى بن يعمر، وزيد بن عليٍّ: «حَمَلوا» مبنيًّا للفاعل، وقرأ عبد الله: «حِمارٍ» بالتنكير، وقرئ: «يُحمَّلُ» بشدِّ الميم مبنيًّا للمفعول(٢).

﴿بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: بئس مَثَلُ القوم مَثَلُ الذين كذَّبوا، فحُذِفَ المضاف وهو المخصوص بالذَّمِّ، وأُقيم المضافُ إليه مقامه، ويجوز أن يكون «الذين» صفةُ القوم، والمخصوص محذوفٌ، أي: بئس مَثَلُ القوم الذين كذَّبوا بآيات الله هو، والضمير راجعٌ إلى «مَثَلُ الذين حُمِّلوا التوراة».

وظاهر كلام «الكشاف»(٣) أنَّ المخصوصَ هو «مَثَل» المذكور، والفاعلُ مستترٌ يُفسِّره تمييزٌ محذوف، والتقدير: بئسَ مثلاً مثلُ القوم.. إلخ.

---

(١) البيتان لمروان بن سليمان بن يحيى بن أبي حفصة، وهما في عيون الأخبار لابن قتيبة ٢/ ١٣٠، والكامل ٢/ ١٠٣٧، ودلائل الإعجاز ص٢٥٤ مع اختلاف في بعض الألفاظ.
قال المرصفي في رغبة الآمل ٧/ ٣٧: الزوامل جمع زاملة: وهي البعير يحمل عليه المتاع والطعام. والأوساق جمع وَسْق: وهو حِمْل البعير. والغرائر جمع الغِرارة: وهي الأوعية التي تسمى بالجوالق.
وجاء في (م): ذوامل. بدل: زوامل.

(٢) القراءات الثلاث في المحرر الوجيز ٥/ ٣٠٧، والبحر المحيط ٨/ ٢٦٦.

(٣) ينظر ٤/ ١٠٣.

وتُعقِّبَ بأنَّ سيبويه نصَّ على أنَّ التمييزَ الذي يُفسِّرُ الضميرَ المستترَ في باب «نِعْمَ» لا يجوز حَذْفُهُ، ولو سُلِّمَ جوازه، فهو قليلٌ.

وأُجيبَ بأنَّ ذاكَ تقريرٌ لحاصل المعنى، وهو أقربُ لاعتبار الوجه الأول، وكأنَّ قولَ ابن عطية[1]: التقدير: بئسَ المَثَلُ مَثَلُ القوم، من ذلك الباب، وإلا ففيه حَذْفُ الفاعل، وقد قالوا بعدم جوازه إلا في مواضعَ ليس هذا منها.

﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝٥﴾ أي: الواضعين للتكذيب في موضع التصديق، أو الظالمين لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد بسبب التكذيب.

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا﴾ أي: تهوَّدوا، أي: صاروا يهوداً ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ﴾ أي: أحبَّاءُ له سبحانه، ولم يُضِفْ «أولياء» إليه تعالى كما في قوله سبحانه: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ﴾ [يونس: ٦٢] قال الطيبيُّ: ليُؤْذِنَ بالفرق بين مُدَّعي الولاية، ومَنْ يخصُّه عزَّ وجلَّ بها ﴿مِن دُونِ النَّاسِ﴾ حالٌ من الضمير الراجع إلى اسم «إنْ»، أي: متجاوزين عن الناس.

﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾ أي: فتمنَّوا من الله تعالى أن يُميتكم، وينقلكم من دار البليَّة إلى محلِّ الكرامة ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝٦﴾ جوابه محذوفٌ؛ لدلالة ما قبله عليه، أي: إن كنتم صادقين في زَعْمكم واثقينَ بأنه حقٌّ، فتمنَّوا الموتَ، فإنَّ مَنْ أيقنَ أنه من أهل الجنة، أَحَبَّ أن يتخلَّص إليها من هذه الدار التي هي قرارةُ الأنكاد والأكدار.

وأُمر ﷺ أن يقول لهم ذلك؛ إظهاراً لكذبهم، فإنهم كانوا يقولون: نحن أبناء الله وأحبَّاؤه، ويَدَّعون أنَّ الآخرةَ لهم عند الله خالصةً، ويقولون: ﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا﴾ [البقرة: ١١١].

وروي أنه لما ظهر رسول الله ﷺ، كتبتْ يهودُ المدينة ليهود خيبر: إن اتَّبعتمْ محمَّداً أطعناه، وإن خالفتموه خالفناه، فقالوا: نحن أبناءُ خليل الرحمن، ومنَّا عزيرٌ

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٣٠٧بنحوه، ونقله عنه المصنف بواسطة البحر المحيط ٨/ ٢٦٧.

ابن الله والأنبياء، ومتى كانت النبوّة في العرب، نحن أحقُّ بها من محمد، ولا سبيلَ إلى اتباعه، فنزلت: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ﴾ الآية[1].

واستعمال «إن» التي للشّكِّ مع الزعم ـ وهو محقَّقٌ ـ للإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يجزم به لوجود ما يكذبه.

وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحاق وابن السميفع: «فتمنوِا الموتَ» بكسر الواو[2]؛ تشبيهاً بـ: ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا﴾ [التوبة: ٤٢]، وعن ابن السميفع أيضاً فتحها[3]، وحكى الكسائيُّ عن بعض الأعراب أنه قرأ بالهمزة مضمومة بدل الواو[4].

﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا﴾ إخبارٌ بحالهم المستقبلة، وهو عدمُ تمنِّيهم الموتَ، وذلك خاصٌّ ـ على ما صرَّح به جمعٌ ـ بأولئك المخاطَبين، وروي أنَّ رسول الله ﷺ قال لهم: «والذي نفسي بيده، لا يقولها أحدٌ منكم إلا غَصَّ بريقه»[5]، فلم يتمنَّهُ أحدٌ منهم. وما ذلك إلا لأنهم كانوا موقنين بصِدْقه عليه الصلاة والسلام، فعلموا أنهم لو تمنَّوا لماتوا من ساعتهم، ولَحِقَهم الوعيد، وهذه إحدى المعجزات، وجاء نفي هذا التمنِّي في آيةٍ أخرى بـ «لن»[6] وهو من باب التفنُّن على القول المشهور في أنَّ كلًّا من «لا» و«لن» لنفي المستقبل من غير تأكيد، ومَنْ قال بإفادة «لن» التأكيد، فَوَجْهُ اختصاص التوكيد عنده بذلك الموضع أنهم ادَّعوا الاختصاصَ دون الناس في الموضعين، وزادوا هنالك أنه أمرٌ مكشوفٌ لا شبهةَ فيه محقَّقة عند الله، فناسَبَ أن يُؤكّد ما ينفيه.

والباء في قوله سبحانه: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ سببيةٌ متعلِّقةٌ بما يدلُّ عليه النفي، أي: يأبَون التمنِّي بسبب ما قدَّمت، وجُوِّزَ تعلُّقه بالانتفاء، كأنه قيل: انتفى تمنِّيهم

---

(١) ينظر البحر المحيط ٨/ ٢٦٧.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥٦، والمحتسب ٢/ ٣٢١، والبحر ٨/ ٢٦٧.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٦٧.

(٤) القراءات الشاذة ص١٥٦، والبحر ٨/ ٢٦٧.

(٥) أخرجه البيهقي في الدلائل ٦/ ٢٧٤.

(٦) وهي قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٥].

بسبب ما قدَّمتْ، كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٢] والمراد بما قدَّمته أيديهم: الكفر والمعاصي الموجبةُ لدخول النار، ولَمَّا كانت اليدُ من بين جوارح الإنسان مناطَ عامة أفعاله، عبَّر بها تارةً عن النفس، وأخرى عن القدرة.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧﴾ أي: بهم، وإيثارُ الإظهار على الإضمار لذَمِّهم، والتسجيلِ عليهم بأنهم ظالمون في كلٍّ ما يأتون ويذرون من الأمور التي من جملتها ادِّعاءُ ما هم عنه بمعزل، والجملةُ تذييلٌ لما قبلها، مقرِّرةٌ لما أشار إليه من سوء أفعالهم واقتضائها العذاب، أي: والله تعالى عليمٌ بما صَدَرَ منهم من فنون الظلم والمعاصي، وبما سيكون منهم، فيجازيهم على ذلك.

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ﴾ ولا تجسرون على أن تمنَّوه مخافةَ أن تُؤخذوا بوبال أفعالكم.

﴿فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ البتَّةَ من غير صارفٍ يلويه، ولا عاطفٍ يثنيه، والجملة خبرُ «إنَّ»، والفاءُ لتضمُّنِ الاسم معنى الشرط، باعتبار وَصْفه بالموصول، فإنَّ الصفةَ والموصوفَ كالشيءِ الواحد، فلا يقال: إنَّ الفاءَ إنما تَدخلُ الخبرَ إذا تضمَّنَ المبتدأُ معنى الشرط، والمتضمِّنُ له الموصول، وليس بمبتدأ. ودخولُها في مثل ذلك ليس بلازم كدخولها في الجواب الحقيقي، وإنما يكون لنكتةٍ تليقُ بالمقام، وهي هاهنا المبالغةُ في عدم الفوت، وذلك أنَّ الفرارَ من الشيءِ في مجرى العادة سببُ الفوت عليه، فجيءَ بالفاء لإفادة أنَّ الفرارَ سببُ الملاقاة، مبالغةً فيما ذكر وتعكيساً للحال. وقيل: ما في حيِّزها جوابٌ من حيث المعنى، على معنى الإعلام، فتفيدُ أنَّ الفرارَ المظنونَ سبباً للنجاة سببٌ للإعلام بملاقاته، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] وهو وجهٌ ضعيفٌ فيما نحن فيه، لا مبالغةَ فيه من حيثُ المعنى.

ومنعَ قومٌ منهم الفراءُ(١) دخولَ الفاء في نحو هذا، وقالوا: هي هاهنا زائدة.

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ١٥٥.

وجُوِّزَ أن يكون الموصول خبر «إنَّ» والفاء عاطفةٌ، كأنه قيل: إنَّ الموتَ هو الشيءُ الذي تفرُّون منه فيلاقيكم.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «إنه ملاقيكم» بدون فاء[١]، وخُرِّجَ على أنَّ الخبرَ هو الموصول، وهذه الجملةُ مستأنفةٌ، أو هي الخبر، والموصولُ صفة كما في قراءة الجمهور، وجُوِّزَ أن يكون الخبر: «ملاقيكم»، و«إنه» توكيداً لـ «إنَّ الموتَ»، وذلك أنه لما طال الكلامُ أُكِّدَ الحرفُ مصحوباً بضمير الاسم الذي لـ «إنَّ».

وقرأ ابن مسعود: «تفرُّون منه ملاقيكم» بدون الفاء ولا «إنه»، وهي ظاهرة[٢].

﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ الذي لا يَخْفَى عليه خافيةٌ.

﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ⑧﴾ من الكفر والمعاصي بأن يُجازيكم بها، واستشعر غيرُ واحدٍ من الآية ذَمَّ الفرار من الطاعون، والكلامُ في ذلك طويلٌ، فمنهم من حَرَّمه، كابن خزيمة فإنه ترجم في «صحيحه»: باب: الفرار من الطاعون من الكبائر، وأنَّ الله تعالى يُعاقبُ مَنْ وقع منه ذلك ما لم يعفُ عنه، واستدلَّ بحديث عائشةَ: «الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف» رواه الإمام أحمد والطبراني وابن عدي وغيرهم، وسنده حسن[٣].

وذكر التاج السبكيُّ أنَّ الأكثرَ على تحريمه، ومنهم من قال بكراهته كالإمام مالك، ونقل القاضي عياض[٤] وغيره جوازَ الخروج عن الأرض التي يقعُ بها عن جماعةٍ من الصحابة منهم: أبو موسى الأشعري والمغيرةُ بن شعبة، وعن التابعين منهم الأسود بن هلال ومسروق.

---

(١) الكشاف ٤/ ١٠٤، والبحر ٨/ ٢٦٧.

(٢) الكشاف ٤/ ١٠٤، والمحرر ٥/ ٣٠٨.

(٣) أحمد (٢٤٥٢٧)، والطبراني في الأوسط (٥٥٢٧) من حديث عائشة ﵂، وابن عدي ٥/ ١٧٦٥ من حديث جابر بن عبد الله ﵁، ولم نقف على الحديث وقولِ ابن خزيمة في المطبوع من صحيحه، والكلام منقول من الفتاوى الكبرى للهيتمي ٤/ ٩، ٢٦.

(٤) في كتابه إكمال المعلم بفوائد مسلم ٧/ ١٣٤.

وروى الإمام أحمد والطبرانيُّ أنَّ عمرو بن العاص قال في الطاعون في آخر خطبته: إنَّ هذا رِجْزٌ مثل السَّيل، مَنْ تنكَّبه أخطأه، ومثلُ النار، مَنْ تنكَّبها أخطأها، ومَنْ أقام أحرقته. وفي لفظٍ: إنَّ هذا الطاعونَ رِجْسٌ، فتفرَّقوا منه في هذه الشِّعاب وهذه الأودية. فتفرَّقوا، فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فلم ينكره ولم يكرهه(١).

وعن طارق بن شهاب قال: كنا نتحدَّثُ إلى أبي موسى الأشعري وهو في داره بالكوفة، فقال لنا وقد وقع الطاعون: لا عليكم أن تنزحوا عن هذه القرية، فتخرجوا في فسيح بلادكم، حتى يُرفَع هذا الوباء، فإني سأخبركم بما يُكره من ذلك، أن يظنَّ مَنْ خَرجَ أنه لو أقام [مات، ويظنَّ مَن أقام] فأصابه ذلك أنه لو خرج لم يُصبهُ، فإذا لم يظنَّ هذا، فلا عليه أن يخرجَ ويتنزَّهَ عنه(٢).

وأخرج البيهقيُّ(٣) وغيره عنه بسندٍ حَسَنٍ أنه قال: إنَّ هذا الطاعونَ قد وقع، فمن أراد أن يتنزَّهَ عنه فليفعل، واحذروا اثنتين، أن يقول قائلٌ: خَرَجَ خارجٌ فَسَلِمَ، وجَلَسَ جالسٌ فأُصيب، فلو كنتُ خرجتُ لسلِمتُ كما سَلِمَ فلانٌ، ولو كنتُ جلستُ أُصبتُ كما أُصيبَ فلان.

ويُفهَمُ أنه لا بأس بالخروج مع اعتقاد أنَّ كلَّ مقدَّرٍ كائنٌ، وكأنِّي بك تختارُ ذلك، لكن في «فتاوى»(٤) العلامة ابن حجر أنَّ محلَّ النزاع فيما إذا خرجَ فارًّا منه، مع اعتقاد أنه لو قدر عليه لأصابه، وأنَّ فراره لا يُنجيه، لكن يخرجُ مؤمِّلاً أن ينجو، أما الخروجُ من محلِّه بقَصْد أنَّ له قدرةً على التخلُّص من قضاء الله تعالى، وأنَّ فِعْله هو المنجي له، فواضحٌ أنه حرامٌ، بل كفرٌ اتفاقاً.

وأما الخروج لعارضِ شُغْلٍ، أو للتداوي من عِلَّةٍ طعن فيه، أو غير ذلك، فهو

---

(١) أحمد (١٧٧٥٦)، والطبراني في الكبير (٧٢٠٩).
(٢) أخرجه الطبري في التاريخ ٤/ ٦٠، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٣) كذا عزاه ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ١٨٨، ولم نقف عليه عند البيهقي، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٣٠٥.
(٤) الفتاوى الكبرى ٤/ ١٠.

مما لا ينبغي أن يُختَلفَ في جوازه كما صرَّح به بعضُ المحققين، ومن ذلك ـ فيما أرى ـ عروضُ وسوسةٍ طبيعيةٍ له لا يقدرُ على دَفْعها، تضرُّ به ضرراً بيِّناً، وغلبةُ ظنِّ عدم دفنه أو تغسيله إذا مات في ذلك المحلِّ.

قيل: ولا يقاسُ على الفرار من الطاعون الفرارُ من غيره من المهالك، فإنه مأمورٌ به؛ وقد قال الجلال السيوطيُّ: الفرارُ من الوباء كالحُمَّى، ومن سائر أسباب الهلاك جائزٌ بالإجماع، والطاعونُ مستثنًى من عموم المهالك المأمور بالفرار منها؛ للنهي التحريميِّ أو التنزيهيِّ عن الفرار منه.

واختلفوا في عِلَّة النهي فقيل: هي أنَّ الطاعونَ إذا وقعَ في بلدٍ مثلاً، عمَّ جميعَ مَنْ فيه بمداخلة سببه، فلا يفيدُ الفرارُ منه، بل إن كان أجلُهُ قد حَضَرَ، فهو ميتٌ وإن رحل، وإلا فلا، وإن أقام، فتعيَّنتِ الإقامةُ، لما في الخروج من العبث الذي لا يليقُ بالعقلاء.

واعتُرض بمَنْع عمومه إذا وَقَعَ في بلدٍ جميعَ مَنْ فيه بمداخلةِ سببه، ولو سلِّمَ فالوباء مثله في أنَّ الشخص الذي في بلده إن كان أَجلُهُ قد حَضَرَ، فهو ميتٌ وإن رحل، وإلا فلا وإن أقام، مع أنهم جوَّزوا الفرارَ منه.

وقيل: هي أنَّ الناسَ لو تواردوا على الخروج لضاعت المرضى العاجزون عن الخروج؛ لفقد من يتعهَّدهم، والموتى؛ لفَقْدِ مَنْ يُجهِّزهم، وأيضاً في خروج الأقوياء كسرٌ[1] لقلوب الضعفاء عن الخروج، وأيضاً إنَّ الخارجَ يقول: لو لم أخرجْ لمتُّ، والمقيم: لو خرجتُ لسَلِمْتُ، فيقعان في اللَّوِّ المنهيِّ عنه.

واعتُرض كلُّ ذلك بأنه موجودٌ في الفرار عن الوباء أيضاً، وكذا الداءُ الحادثُ ظهورُه المعروف بين الناس بأبي زَوْعة الذي أعيا الأطباءَ علاجُه، ولم ينفع فيه التحفُّظ والعُزْلة على الوجه المعروف في الطاعون.

وقيل: هي أنَّ للميت به وكذا للصابر المحتسب المقيم في محلِّه وإن لم يمتْ

---

(١) في (م): كسراً. والكلام من الفتاوى الكبرى للهيتمي ٤/ ٢٦-٢٧.

به أجر شهيد، وفي الفرار إعراضٌ عن الشهادة، وهو محلُّ التشبيه في حديث عائشة عند بعض[(١)].

واعتُرض بأنه قد صحَّ أنه ﷺ مرَّ بحائطٍ مائلٍ، فأسرع[(٢)]، ولم يمنع أحدٌ من ذلك، وكذا من الفرار من الحريق، مع أنَّ الميتَ بذلك شهيدٌ أيضاً.

وذهب بعضُ العلماء إلى أنَّ النهيَ تعبُّديٌّ، وكأنه لَمَّا رأى أنه لا تسلمُ عِلَّةٌ له عن الطعن قال ذلك، ولهم في هذه المسألة رسائل عديدة، فمن أراد استيفاء الكلام فيها، فليرجع إليها.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ﴾ أي: فُعِلَ النداءُ لها، أي: الأذان، والمراد به ـ على ما حكاه في «الكشاف» ـ الأذان عند قعود الإمام على المنبر، وقد كان لرسول الله ﷺ مؤذِّنٌ واحدٌ، فكان إذا جلس على المنبر أذَّنَ على باب المسجد، فإذا نزل عليه الصلاة والسلام أقام الصلاة، ثم كان أبو بكر وعمر على ذلك، حتى إذا كان عثمان وكَثُرَ الناسُ وتباعدتِ المنازلُ، زاد مؤذِّناً آخر، فأمر بالتأذين الأول على داره التي تُسمَّى زوراء، فإذا جلس على المنبر أذَّنَ المؤذنُ الثاني، فإذا نزل أقام للصلاة[(٣)]، فلم يُعَبْ ذلك عليه.

وفي حديث الجماعة ـ إلا مسلماً ـ: فلما كان عثمان وكَثُرَ الناس زاد النداء الثالث على الزوراء[(٤)]. وفي روايةٍ للبخاريِّ ومسلم: زاد النداءَ الثاني[(٥)]. والكلُّ بمعنًى، وتسميةُ ما يُفعَلُ من الأذان أولاً ثانياً، باعتبار أنه لم يكن على عهد

---

(١) أخرج أحمد (٢٥٢١٢)، والبخاري (٣٤٧٤) أن عائشة سألت رسول الله عن الطاعون فقال: «إنه عذاب يبعثه الله على من يشاء، وإن الله جعله رحمةً للمؤمنين ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابراً محتسباً يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد».

(٢) أخرجه أحمد (٨٦٦٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) الكشاف ٤/ ١٠٤. وجاء في (م): أقام الصلاة. والمثبت من الأصل والمصدر.

(٤) البخاري (٩١٢)، وأبو داود (١٠٨٧)، والترمذي (٥١٦)، والنسائي في المجتبى ٣/ ١٠٠- ١٠١، وابن ماجه (١١٣٥).

(٥) صحيح البخاري (٩١٥)، ولم نقف على هذا الحديث عند مسلم.

رسول الله ﷺ، وإنما كان بعدُ، وتسميته ثالثاً؛ لأنَّ الإقامةَ تُسمَّى أذاناً كما في الحديث: «بين كلِّ أذانين صلاة»[١].

وقال مفتي الحنفية في دار السلطنة السنية الفاضل سعد الله جلبي: المعتبرُ في تعلُّقِ الأمر - يعني قوله تعالى الآتي: «فاسعوا» - هو الأذان الأولُ في الأصحِّ عندنا؛ لأنَّ حصولَ الإعلام به، لا الأذان بين يدي المنبر. وَرُدَّ بأنَّ الأولَ لم يكن على عهد النبيِّ ﷺ كما سمعتَ، فكيف يقال: المراد الأولُ في الأصحِّ؟ وأما كونُ الثاني لا إعلامَ فيه فلا يضرُّ؛ لأنَّ وقتَهُ معلومٌ تخميناً، ولو أُريد ما ذُكِرَ وَجَبَ بالأول السعيُ، وحَرُمَ البيعُ. وليس كذلك.

وفي كتاب «الأحكام»[٢]: روي عن ابن عمر والحسن في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ﴾ إلخ قال: إذا خرج الإمامُ وأَذَّنَ المؤذِّنُ، فقد نودي للصلاة. انتهى، وهو التفسيرُ المأثورُ، فلا عبرةَ بغيره. كذا قال الخفاجيُّ[٣].

وفي كتب الحنفية خلافه، ففي «الكنز» وشرحه: ويجبُ السعيُ وتركُ البيع بالأذان الأول؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ﴾ الآية، وإنما اعتُبر لحصول الإعلام به، وهذا القولُ هو الصحيحُ في المذهب. وقيل: العبرةُ للأذان الثاني الذي يكونُ بين يدي المنبر؛ لأنه لم يكنْ في زمنه إلا هو. وهو ضعيف؛ لأنه لو اعتُبر في وجوب السعي لم يتمكَّن من السُّنَّةِ القَبْليَّة، ومن الاستماع، بل ربما يُخشَى عليه فواتُ الجمعة. انتهى.

ونحوه كثيرٌ، لكنَّ الاعتراضَ عليه قويٌّ، فتدبَّر.

﴿مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ أي: فيه، كما في قوله تعالى: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠] أي: فيها، وجوَّزَ أبو البقاء أيضاً كون «من» للتبعيض[٤].

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٧٩٠)، والبخاري (٦٢٤)، ومسلم (٨٣٨) (٣٠٤) من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه.

(٢) للجصاص ٣/ ٤٤٤.

(٣) في حاشيته ٨/ ١٩٦.

(٤) ينظر الإملاء ٤/ ٣٩٩.

وفي «الكشاف»[(١)]: هي بيانٌ لـ «إذا» وتفسيرٌ له. والظاهر أنه أراد البيانَ المشهورَ، فأُورِدَ عليه أنَّ شرطَ «من» البيانيَّة أن يصحَّ حَمْلُ ما بعدها على المبيَّن قبلها، وهو منتفٍ هنا؛ لأنَّ الكلَّ لا يُحمَلُ على الجزء، واليومُ لا يصِحُّ أن يُرادَ به هنا مطلقُ الوقت؛ لأنَّ يوم الجمعة عَلَمٌ لليوم المعروف لا يُطلَقُ على غيره في العرف، ولا قرينةَ عليه هنا.

وقيل: أراد البيانَ اللُّغويَّ، أي: لبيان أنَّ ذلك الوقتَ في أيِّ يومٍ من الأيام؛ إذ فيه إبهامٌ[(٢)]، فيُجامع كونها بمعنى «في» وكونها للتبعيض. وهو كما ترى.

والجمُعة بضمِّ الميم، وهو الأفصح، والأكثرُ الشائعُ، وبه قرأ الجمهور. وقرأ ابن الزبير وأبو حيوة وابن أبي عبلة وزيد بن عليٍّ والأعمش بسكونها[(٣)]، وروي عن أبي عمرو، وهي لغةُ تميم. وجاء فتحُها، ولم يُقرأ به، ونقل بعضُهم الكسرَ أيضاً.

وذكروا أنَّ الجمُعة بالضَّمِّ مثلُ الجُمْعة[(٤)] بالإسكان، ومعناه: المجموع، أي: يوم الفوج المجموع، كقولهم: ضُحْكَة، للمضحوك منه، وأما الجُمَعة ـ بالفتح ـ فمعناه: الجامع، أي: يوم الوقت الجامع، كقولهم: ضُحَكة، لكثير الضَّحِك.

وقال أبو البقاء: الجُمُعة بضمَّتين وبإسكان الميم مصدرٌ بمعنى الاجتماع. وقيل في المسكَّن: هو بمعنى المجتمَع فيه، كرجلٍ ضُحْكة، أي: كثير الضحك منه[(٥)]. انتهى.

وقد صار يوم الجمعة عَلَماً على اليوم المعروف من أيام الأسبوع، وظاهرُ عبارة أكثر اللُّغويين أنَّ «الجمعةَ» وَحْدَها من غير «يوم» صارت عَلَماً له، ولا مانع منه، وإضافةُ العامِّ المطلق إلى الخاصِّ جائزةٌ مستحسنةٌ فيما إذا خفي الثاني كما هنا؛ لأنَّ التسميةَ حادثةٌ كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، فليست قبيحةً كالإضافة في: إنسان زيد.

---

(١) ٤/ ١٠٤.
(٢) في الأصل: إيهام.
(٣) القراءات الشاذة ص١٥٦، والمحرر الوجيز ٥/ ٣٠٨، والبحر ٨/ ٢٦٧.
(٤) في الأصل: مثقل الجمعة.
(٥) الإملاء ٤/ ٣٩٩.

وكانت العرب ـ على ما قال غير واحد ـ تُسمِّي يومَ الجمعة: عَروبة، قيل: وهو علمُ جنسٍ يستعمل بـ «أل» وبدونها؛ وقيل: «أل» لازمةٌ. قال الخفاجيُّ: والأول أصحُّ(١).

وفي «النهاية» لابن الأثير: عروبة: اسمٌ قديمٌ للجمعة، وكأنه ليس بعربيٍّ، يقال: يومُ عَروبة، ويومُ العَروبة، والأفصحُ أن لا يدخُلَها الألفُ واللام(٢). انتهى.

وما ظنّه من أنَّه ليس بعربيٍّ جزمَ به مختصِرُ كتاب: «التذييل والتكميل مما استعمل من اللفظ الدخيل» لجمال الدين عبد الله بن أحمد الشهير بالبشبيشي(٣)، فقال: عَروبة منكَّراً ومعرَّفاً: هو يوم الجمعة، اسمٌ سريانيٌّ معرَّبٌ، ثم قال: قال السهيلي(٤): ومعنى العروبة: الرحمة، فيما بلغنا عن بعض أهل العلم. انتهى، وهو غريبٌ فليحفظ.

وأول من سمَّاه جمعة قيل: كعب بن لؤيٍّ، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن ابن سيرين قال: جمَّعَ أهلُ المدينة قبل أن يَقْدَمَ النبيُّ ﷺ وقبل أن تنزل الجمعة، قالت الأنصار: لليهود يومٌ يجتمعون فيه بكلِّ سبعة أيام، وللنصارى

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ١٩٦.

(٢) النهاية (عرب).

(٣) في الأصل و(م): بالشيشي. والمثبت من إنباء الغمر ٧/ ٢٨٧، والضوء اللامع ٥/ ٧، وهو جمال الدين عبد الله بن أحمد بن عبد العزيز البشبيشي، تفقَّه بابن الملقن، وبرع في الفقه والعربية واللغة، وله كتاب في الألفاظ المعرَّبة، وكتاب استوعب فيه أخبار قضاة مصر، وكتاب في شواهد العربية، (ت٨٢٠هـ). وترجم له أيضاً ابن العماد في شذرات الذهب ٩/ ٢١٤، لكن نسبه هكذا: البشيتي، نسبة إلى بشيت قرية بأرض فلسطين. أما: البشبيشي فهي نسبة لقرية من أعمال المحلة الغربية. وقد ذكر العلَّامة أحمد شاكر في مقدمة تحقيقه لكتاب المعرَّب للجواليقي بأنه وجد على طرَّة إحدى نُسَخ الكتاب ترجمةً لمؤلف الكتاب لخَّصها الناسخ من مقدمة التذييل للفاضل عبد الله بن محمد بن أحمد العذري الشهير بالبشبيشي من خطه، كما ذكر أيضاً ـ أي العلَّامة أحمد شاكر ـ بأن الكتاب لم يذكره صاحب كشف الظنون، وذُكر في الطبعة الثانية من فهرس دار الكتب في فهرس علم اللغة برقم (٢٣١) وعُرف فيها بما نصه: تأليف أبي الفضل عبد الله بن محمد بن أحمد العذري المعروف بالبشبيشي، كما هو مكتوب على ظاهر النسخة بخط جديد.

(٤) في كتابه الروض الأنف ٢/ ١٩٦.

مثلُ ذلك، فَهَلُمَّ فلنجعلْ لنا يوماً نجتمعُ فيه، فنذكر الله تعالى ونشكره، فقالوا: يوم السبت لليهود، ويوم الأحد للنصارى، فاجعلوه يوم العَروبة ـ وكانوا يُسمُّونَ يوم الجمعة بذلك ـ فاجتمعوا إلى أسعد بن زرارة، فصلَّى بهم يومئذٍ ركعتين، وذكَّرهم، فسمَّوه الجمعة حين اجتمعوا إليه، فذبح لهم شاةً، فتغدَّوا وتعشَّوا منها، وذلك لعامَّتهم؛ فأنزل الله تعالى في ذلك بَعْدُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ﴾ الآية(١).

وكون أسعد هذا أولَ من جمَّع مرويٌّ عن غير ابن سيرين أيضاً، وأخرج أبو داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقيُّ عن عبد الرحمن بن كعب أنَّ أباه كان إذا سمع النداءَ يوم الجمعة ترحَّم على أسعد بن زرارة، فقلت: يا أبتاه أرأيت استغفارَكَ لأسعد بن زرارة كلَّما سمعتَ الأذان للجمعة، ما هو؟ قال: لأنه أولُ من جمَّع بنا في نقيع الخَضِمات(٢) من حَرَّة بني بياضة، قلت: كم كنتم يومئذٍ؟ قال: أربعونَ رجلاً(٣).

وظاهر قول ابن سيرين: فأنزل الله تعالى في ذلك بعدُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ إلخ، أنَّ أسعد أقام الجمعةَ قبل أن تُفرَضَ، وكذا قوله: جمَّع أهلُ المدينة قبل أن يقْدَمَ النبيُّ ﷺ وقبل أن تنزلَ الجمعة، وفي «فتح القدير» التصريحُ بذلك(٤).

وقال العلامة ابن حجر في «تحفة المحتاج»(٥): فُرضتْ ـ يعني صلاة الجمعة ـ بمكة، ولم تقمْ بها لفَقْدِ العدد، أو لأنَّ شِعارها الإظهار، وكان ﷺ بها

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢١٨، ومصنف عبد الرزاق (٥١٤٤)، وهو مرسل صحيح الإسناد كما في فتح الباري ٢/ ٣٥٥. وورد في المصادر: لقلَّتهم، بدل: لعامَّتهم.

(٢) في هامش الأصل: نقيع بالنون والقاف، الخضمات بالخاء والضاد المعجمتين: موضع بنواحي المدينة.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢١٨، وأبو داود (١٠٦٩)، وابن ماجه (١٠٨٢)، وابن حبان (٧٠١٣)، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/ ٤٤١. وحسَّن إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٥٦ وقال: حرة بني بياضة: قرية على ميل من المدينة.

(٤) فتح القدير لابن الهمام ١/ ٤٠٩.

(٥) ٢/ ٤٠٥-٤٠٦.

مستخفياً، وأولُ من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة[١]. انتهى.

فلعلَّها فُرضتْ ثم نزلت الآية، كالوضوء للصلاة، فإنه فُرِضَ أولاً بمكةَ مع الصلاة، ثم نزلت آيتُهُ، لكن يُعكِّر على هذا ما أخرجه ابنُ ماجه[٢] عن جابرٍ أنَّ رسول الله ﷺ خطب، فقال: «إنَّ الله افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا، في يومي هذا، في شهري هذا، في عامي هذا إلى يوم القيامة، فمَنْ تَرَكها استخفافاً بها أو جحوداً بها، فلا جمعَ الله شمله، ولا بارك له في أمره، ألا ولا صلاةَ له، ولا زكاة له، ولا حجَّ له، ولا صوم له، ولا بِرَّ له حتى يتوبَ، فمن تاب تاب الله عليه».

فإنَّ الظاهرَ أنَّ هذه الخطبَةَ كانت في المدينة، بل ظاهرُ الخبر أنها بعد الهجرة بكثيرٍ؛ إذ ظاهرُ قوله عليه الصلاة والسلام فيه: «لا حَجَّ له» أنَّ الحجَّ كان مفروضاً إذ ذاك، وهو وإن اختلف في وقت فَرْضه فقيل: فُرِضَ قبل الهجرة، وقيل: أولُ سِنيِّها، وقيل: ثانيها، وهكذا إلى العاشرة، لكن قالوا: إنَّ الأصحَّ أنه فُرض في السنة السادسة، فإما أن يُقْدَحَ في صحَّة الحديث، وإما أن يقال: مفادُهُ افتراضُ الجمعة إلى يوم القيامة، أي: بهذا القيد، ويقال: إنَّ الحاصلَ قبل افتراضها غيرُ مقيَّدٍ بهذا القيد.

ثم ما تقدَّم من كون أسعد أولَ مَن جَمَّعَ بالمدينة يخالفه ما أخرج الطبرانيُّ عن أبي مسعودٍ الأنصاري قال: أولُ مَنْ قَدِمَ من المهاجرين المدينة مصعب بن عمير، وهو أولُ مَنْ جَمَّعَ بها يوم الجمعة، جَمَّعَ بهم قبل أن يقدمَ رسول الله ﷺ وهم اثنا عشر رجلاً[٣].

---

(١) في هامش الأصل: ويُلْغَز، فيقال: صلاة مفروضة صلاها الناس قبل النبي ﷺ.

(٢) في سننه (١٠٨١) وفيه عبد الله العدوي، قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٥٣: واهي الحديث.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢١٨، والتلخيص الحبير ٢/ ٥٦، وهو في المعجم الأوسط (٦٢٩٠) دون قوله: وهم اثنا عشر رجلاً. قال الحافظ: في إسناده صالح بن أبي الأخضر، وهو ضعيف.

وأخرج البخاريُّ ـ على ما نقله السيوطي ـ نحوَه[١]، وكان ذلك بأمره عليه الصلاة والسلام، فقد أخرج الدارقطنيُّ عن ابن عباس قال: أَذِنَ النبيُّ عليه الصلاة والسلام بالجمعة قبل أن يُهاجرَ، ولم يستطع أن يُجمِّعَ بمكة، فكتب إلى مصعب بن عمير: «أما بعد، فانظر اليومَ الذي تجهرُ فيه اليهود بالزَّبور، فاجمعوا نساءكم وأبناءكم، فإذا مالَ النهارُ عن شَطْره عند الزوال من يوم الجمعة، فتقرَّبوا إلى الله تعالى بركعتين»، قال: فهو أولُ مَنْ جمَّعَ، حتى قَدِمَ النبيُّ ﷺ المدينة فجَمَّعَ عند الزوال من الظهر، وأظهر ذلك[٢].

فلعلَّ ما يدلُّ على كون أسعد أول مَنْ جَمَّعَ أثبت من هذه الأخبار، أو يُجمَعُ بأنَّ أسعدَ أولُ من أقامها بغير أمرٍ منه ﷺ كما يدلُّ عليه خبر ابن سيرين، وصرَّح به ابن الهمام[٣]، ومصعباً أولُ من أقامها بأمره عليه الصلاة والسلام. أو بأنَّ مصعباً أولُ من أقامها في المدينة نفسها، وأسعدَ أولُ من أقامها في قريةٍ قربَ المدينة، وقولهم: في المدينة، تسامحٌ. وقال الحافظ ابن حجر: يُجمَعُ بين الحديثين بأنَّ أسعدَ كان آمراً[٤]، ومصعباً كان إماماً. وهو كما ترى.

ولم يُصرَّح في شيءٍ من الأخبار التي وقفتُ عليها فيمن أقامها قبل الهجرة بالمدينة بالخطبة التي هي أحد شروطها، وكأنَّ في خبر ابن سيرين رمزاً إليها بقوله: وذكّرهم، وقد يقال: إنَّ صلاةَ الجمعة حقيقةٌ شرعيةٌ في الصلاة المستوفية للشروط، فمتى قيل: إنَّ فلاناً أولُ مَنْ صلَّى الجمعةَ، كان متضمِّناً لتحقُّق الشروط، لكن يبعدُ كلَّ البعد كونُ ما وَقَعَ من أسعد رضي الله عنه ـ إن كان قبل فرضيَّتها ـ مستوفياً لما هو معروفٌ اليومَ من الشروط. ثم إني لا أدري هل صلَّى أسعد الظهرَ ذلك اليوم، أم اكتفى بالركعتين اللَّتين صلَّاهما عنها؟ وعلى تقدير الاكتفاء، كيف ساغَ له ذلك

---

(١) لم نقف عليه عند البخاري في صحيحه ولا عند السيوطي في الدر المنثور.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢١٨، ونسبه له أيضاً ابن رجب في فتح الباري ٨/ ٦٥ وقال: أظنه في أفراده، ثم قال بعد أن ذكره بإسناده: وهذا إسناد موضوع... وفي هذا السياق ألفاظ منكرة.

(٣) في فتح القدير ١/ ٤٠٩.

(٤) في الأصل و(م): أميراً، والمثبت من التلخيص الحبير ٢/ ٥٦.

بدون أمره عليه الصلاة والسلام؟! وقُصارى ما يظنُّ أنَّ الأنصار عَلِموا فرضية الجمعة بمكة، وعَلِموا شروطها وإغناءها عن صلاة الظهر، فأرادوا أن يفعلوها قبل أن يُؤمَروا بخصوصهم، فَرَغَّبَ خواصُّهم عوامَّهم على أحسن وجهٍ، وجاؤوا إلى أسعد فصلَّى بهم، وهو خلافُ الظاهر جدًّا، فتدبَّر، والله تعالى الموفق.

وأما ما كان من صلاته عليه الصلاة والسلام إياها فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام لما قَدِمَ المدينةَ مهاجراً نزل قُباء على بني عمرو بن عوف، وأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس، وأسَّسَ مسجدَهم، ثم خرج يوم الجمعة إلى المدينة، فأدركته صلاةُ الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن وادٍ لهم، فخطب وصلَّى الجمعةَ، وهي أول جمعة صلَّاها عليه الصلاة والسلام(١).

وقال بعضهم: إنما سُمِّي هذا اليومُ يوم الجمعة؛ لأنَّ آدمَ عليه السلام اجتمع فيه مع حواء في الأرض. وقيل: لأنَّ خَلْقَ آدم عليه السلام جُمِعَ فيه، وهو نحوُ ما أخرجه سعيد بن منصور وابن مردويه(٢) عن أبي هريرة قال: قلت: يا نبيَّ الله، لأيِّ شيءٍ سُمِّي يوم الجمعة؟ فقال: «لأنَّ فيها جُمعتْ طينةُ أبيكم آدم عليه السلام» الخبر، ويُشعر ذلك بأنَّ التسميةَ كانت قبل كعب بن لؤي.

ويُسمِّيه الملائكة يوم القيامة: يوم المزيد؛ لِمَا أنَّ الله تعالى يتجلَّى فيه لأهل الجنة فيُعطيهم ما لم تَرَ عينٌ، ولم تسمعْ أذنٌ، ولم يخطرْ على قلب بشر، كما في حديثٍ رواه ابن أبي شيبةَ عن أنسٍ مرفوعاً(٣).

وهو من أفضل الأيام، وفي خبرٍ رواه كثيرون منهم الإمام أحمد وابن ماجه(٤) عن أبي لبابة بن عبد المنذر مرفوعاً: «يوم الجمعة سيِّدُ الأيام، وأعظمُ عند الله

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٤٩٤-٥٠٠، وتاريخ الطبري ٢/ ٣٩٤-٣٩٦، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/ ٥٢٤-٥٢٥.
وجاء في (م): وهو أول.

(٢) كما في الدر المنثور ٦/ ٢١٦، وهو عند أحمد (٨١٠٢).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١٥٠-١٥١، وأخرجه ـ أيضاً ـ أبو يعلى (١٤٧٣).

(٤) أحمد (١٥٥٤٨)، وابن ماجه (١٠٨٤)، وإسناده ضعيف. ينظر حاشية المسند.

تعالى من يوم الفطر ويوم الأضحى»، وفيه: أنَّ فيه خَلْقَ آدم، وإهباطَهَ إلى الأرض، وموتَه، وساعةَ الإجابة ـ أي: للدعاء ـ ما لم يكن سؤال حرام، وقيامَ الساعة. وفي خبر الطبراني[١]: «وفيه دخل الجنة، وفيه خرج». وصحَّحَ ابن حبان[٢] خبر: «لا تطلعُ الشمسُ ولا تغربُ على يومٍ أفضل من يوم الجمعة»، وفي خبر مسلم[٣]: «فيه خُلق آدم، وفيه أُدخل الجنة، وفيه أُخرج منها، وفيه تقومُ الساعة، وأنه خيرُ يومٍ طلعتْ عليه الشمس»، وصحَّ خبر: «وفيه تِيبَ عليه، وفيه مات»[٤].

وأخذ أحمد من خبري مسلم وابن حبان أنه أفضلُ حتى من يوم عرفة، وفضَّلَ كثيرٌ من الحنابلة ليلته على ليلة القدر، قيل: ويردُّهما أنَّ لِذَينك دلائل خاصة فقُدِّمت.

واختلف في تعيين ساعة الإجابة فيه، فعن أبي بُرْدَة: هي حين يقومُ الإمامُ في الصلاة حتى ينصرفَ عنها. وعن الحسن: هي عند زوال الشمس. وعن الشعبي: هي ما بين أن يُحرَّمَ البيعُ إلى أن يَحِلَّ. وعن عائشة: هي حين ينادي المنادي بالصلاة. وفي حديثٍ مرفوعٍ أخرجه ابن أبي شيبة[٥] عن كثير بن عبد الله المزني: هي حين تقامُ الصلاةُ إلى الانصراف منها. وعن أبي أمامة: إني لأرجو أن تكونَ الساعةُ التي في الجمعة إحدى هذه الساعات: إذا أذَّنَ المؤذِّنُ، أو جلس الإمامُ على المنبر، أو عند الإقامة[٦]. وعن طاوس ومجاهد: هي بعد العصر[٧]. وقيل غير ذلك، ولم يصحَّ تعيينٌ عند[٨] الأكثرين، وقد أخفاها الله تعالى كما أخفى سبحانه الاسمَ الأعظمَ وليلةَ القدر وغيرهما لحكمةٍ لا تخفى.

---

(١) في الأوسط (٤٣٣٥)، وهو عند أحمد (٩٤٠٩)، ومسلم (٨٥٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) في صحيحه (٢٧٧٠)، وهو عند أحمد (٧٦٨٧).
(٣) برقم (٨٥٤).
(٤) أخرجه أحمد (١٠٣٠٣)، وأبو داود (١٠٤٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٥) ٢/ ١٥٠، وهو عند الترمذي (٤٩٠)، وابن ماجه (١١٣٨) وقال الترمذي: حسن غريب.
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ١٤٣.
(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ١٤٤.
(٨) قوله: عند. ليس في (م).

﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ أي: امشوا إليه بدون إفراطٍ في السرعة، وجاء في الحديث مقابلةُ السعي بالمشي، وجُعل ذلك من خصائص الجمعة، فقد أخرج السِّتَّةُ في كتبهم عن أبي سلمةَ من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أُقيمت الصلاةُ فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينةُ، فما أدركتم فصلُّوا، وما فاتكم فأتمُّوا»(١).

والمراد بذِكْر الله: الخطبةُ والصلاةُ، واستُظهرَ أنَّ المرادَ به الصلاة، وجُوِّزَ كونُ المراد به الخطبة، وهو ـ على ما قيل ـ مجازٌ من إطلاق البعض على الكلِّ، كإطلاقه على الصلاة، أو لأنها كالمحلِّ له، وقيل: الذِّكرُ عامٌّ يشملُ الخطبةَ المعروفةَ، ونحوَ التسبيحة.

واستدلُّوا بالآية لأبي حنيفةَ ﷺ على أنه يكفي في خطبة الجمعة التي هي شرطٌ لصحَّتها الذكرُ مطلقاً، ولا يُشترطُ الطويل، وأقلُّه قَدْر التشهد كما اشترطه صاحباه، وبيَّنوا ذلك بأنه تعالى ذَكَرَ الذِّكرَ من غير فَصْلٍ بين كونه ذِكْراً طويلاً يُسمَّى خُطبة، أو ذِكْراً لا يُسمَّى خُطبة، فكان الشرطُ هو الذكر الأعمّ بالقاطع، غيرَ أنَّ المأثورَ عنه ﷺ اختيارُ أحد الفردين، وهو الذكرُ المسمَّى بالخطبة والمواظبة عليه، فكان ذلك واجباً أو سُنَّة، لا أنه الشرطُ الذي لا يُجزئ غيره؛ إذ لا يكون بياناً لعدم الإجمال في لفظ الذكر، والشافعيةُ يشترطونَ خطبتين، ولهما أركانٌ عندهم، واستدلوا على ذلك بالآثار.

وأيًّاما كان فالأمرُ بالسَّعي للوجوب. واستُدلَّ بذلك على فرضية الجمعة حيثُ رتَّبَ فيها الأمر بالسَّعي لذكر الله تعالى على النداء للصلاة، فإنْ أُريد به الصلاة، أو هي والخطبةُ، فظاهرٌ، وكذلك إن أُريد به الخطبة؛ لأنَّ افتراضَ السَّعي إلى الشرط ـ وهو المقصودُ لغيره ـ فَرْعُ افتراض ذلك الغير، ألا ترى أنَّ مَنْ لم تجبْ عليه الصلاةُ لا يجبُ عليه السعي إلى الجمعة بالإجماع، وكذا ثبتت فرضيَّتها بالسنة والإجماع، وقد صرَّح بعضُ الحنفية بأنها آكدُ فرضيةً من الظهر، وبإكفار جاحدها.

---

(١) البخاري (٩٠٨)، ومسلم (٦٠٢)، وأبو داود (٥٧٢)، والترمذي (٣٢٧)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١١٤-١١٥، وابن ماجه (٧٧٥).

وهي فرضُ عين، وقيل: كفاية. وهو شاذٌّ. وفي حديثٍ رواه أبو داود ـ وقال النوويُّ: على شرط الشيخين ـ: «الجمعةُ حقٌّ واجبٌ على كلِّ مسلمٍ في جماعةٍ إلا أربعة: مملوكٌ، أو امرأةٌ، أو صبيٌّ، أو مريضٌ»[1].

وأجمعوا على اشتراط العدد فيها لهذا الخبر وغيره، وقول القاشاني[2]: تصحُّ بواحدٍ. لا يُعتدُّ به، كما في «شرح المهذَّب»[3]، لكنهم اختلفوا في مقداره على أقوال:

أحدها: أنه اثنان أحدهما الإمام. وهو قول النخعي والحسن بن صالح وداود.

الثاني: ثلاثة أحدهم الإمام. وحكي عن الأوزاعي وأبي ثور، وعن أبي يوسف ومحمد، وحكاه الرافعيُّ وغيره عن قول الشافعي القديم.

الثالث: أربعةٌ أحدهم الإمام. وبه قال أبو حنيفة والثوري والليث، وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعيِّ وأبي ثور واختاره، وحكاه في «شرح المهذب»[4] عن محمد، وحكاه صاحب «التلخيص»[5] قولاً للشافعي في القديم.

الرابع: سبعة. حُكي عن عكرمة.

الخامس: تسعة. حُكي عن ربيعة.

السادس: اثنا عشر[6] في روايةٍ عن ربيعة، وحكاه الماورديُّ عن محمد والزهري والأوزاعي.

---

(١) أبو داود (١٠٦٧) من حديث طارق بن شهاب.
قال أبو داود: طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً.
وقال النووي في المجموع ٤/ ٣٥١: وهذا الذي قاله أبو داود لا يقدح في صحة الحديث لأنه إن ثبت عدم سماعه يكون مرسل صحابي، ومرسل الصحابي حجة عند أصحابنا.
وأما قوله: على شرط الشيخين. فقد نقله عنه المناوي في فيض القدير ٣/ ٣٥٨.

(٢) في الأصل: القاساني، وفي المجموع ٤/ ٣٧٣: الفاساني. والمثبت من (م)، والحاوي للسيوطي ١/ ٩٩ والكلام منه. وجاء في هامش الأصل: حكاه الدارمي.

(٣) المجموع ٤/ ٣٧٣.

(٤) المجموع ٤/ ٣٧٣.

(٥) وهو ابن القاص كما في المجموع.

(٦) في (م): اثني عشر، والمثبت من الأصل والحاوي ١/ ١٠٠.

السابع: ثلاثةَ عشرَ أحدهم الإمام. حُكي عن إسحاق بن راهويه.

الثامن: عشرون. رواه ابن حبيب عن مالك.

التاسع: ثلاثون، في روايةٍ عن مالك.

العاشر: أربعون أحدهم الإمام. وبه قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، والإمام الشافعي في الجديد، وهو المشهور عن الإمام أحمد، وأحد القولين المرويين عن عمر بن عبد العزيز.

الحادي عشر: خمسون، في الرواية الأخرى عنه.

الثاني عشر: ثمانون. حكاه المازري.

الثالث عشر: جَمْعٌ كثيرٌ بغير قيد. وهو مذهبُ مالك، فقد اشتهر أنه قال: لا يشترط عددٌ معينٌ، بل تُشتَرطُ جماعةٌ تسكنُ بهم قرية، ويقعُ بينهم البيع، ولا تنعقدُ بالثلاثة والأربعة ونحوهم.

قال الحافظ ابن حجر في «شرح البخاري»: ولعلَّ هذا المذهبَ أرجحُ المذاهب من حيث الدليل[١]. وأنا أقول: أرجحُها مذهبُ الإمام أبي حنيفة، وقد رجَّحه المزنيُّ - وهو من كبار الآخذين عن الشافعي - وهو اختيار الجلال السيوطي، ووجه اختياره مع ذِكْر أدلة أكثر الأقوال بما لها وعليها مذكورٌ في رسالةٍ له سماها: ضوءَ الشمعةِ في عدد الجمعة[٢]. ولولا مزيد التطويل لذكرنا خلاصتها. ومن أراد ذلك فليرجع إليها ليظهر له بنورها حقيقة الحال.

وقرأ كثيرٌ من الصحابة والتابعين: «فامضوا»[٣]، وحُملت على التفسير بناءً على أنه لا يُرادُ بالسعي الإسراعُ في المشي، ولم تُجعل قرآناً لمخالفتها سوادَ المصحف المجمَعِ عليه.

﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ أي: واتركوا المعاملةَ، على أنَّ البيعَ مجازٌ عن ذلك، فيعمُّ البيعَ

---

(١) فتح الباري ٢/ ٤٢٣، والكلام من الحاوي.
(٢) وهي ضمن الحاوي للفتاوي ١/ ١٠٠.
(٣) القراءات الشاذة ص١٥٦، والمحتسب ٢/ ٣٢١-٣٢٢.

والشراءَ والإجارةَ وغيرها من المعاملات، أو هو دالٌّ على ما عداه بدلالة النص. ولعلَّه الأولى. والأمرُ للوجوب، فيحرُمُ كلُّ ذلك، بل رُوي عن عطاء حرمةُ اللهو المباح، وأن يأتي الرجلُ أهله، وأن يكتب كتاباً أيضاً.

وعبَّر بعضُهم بالكراهة، وحُملت على كراهة التحريم، وقولُ الأكمل في «شرح المنار»[١]: إنَّ الكراهةَ تنْزيهيةٌ. مردودٌ، وكأنه مأخوذٌ من زَعْم القاضي الإسبيجابي[٢] أنَّ الأمرَ في الآية للندب، وهو زَعْمٌ باطلٌ عند أكثر الأئمة.

وعامةُ العلماء على صحَّة البيع وإن حَرُمَ، نظيرُ ما قالوا في الصلاة بالثوب المغصوب أو في الأرض المغصوبة. وقال ابن العربي[٣]: هو فاسدٌ، وعبَّر مجاهدٌ بقوله: مردودٌ.

ويستمرُّ زمنُ الحرمة إلى فراغ الإمام من الصلاة، وأولُه إما وقت أذان الخطبة ـ وروي عن الزهري، وقال به جمعٌ ـ وإما أول وقت الزوال، وروي ذلك عن عطاء والضحاك والحسن.

والظاهر أنَّ المأمورين بتَرْك البيع هم المأمورونَ بالسعي إلى الصلاة. وأخرج عبد بن حميد عن عبد الرحمن بن القاسم أنَّ القاسم دخلَ على أهله يومَ الجمعة وعندهم عطَّارٌ يبايعونه، فاشتروا منه، وخرج القاسم إلى الجمعة، فوَجَدَ الإمام قد خرج، فلما رجع أمَرَهم أن يُناقضوه البيع[٤]. وظاهره حرمةُ البيع إذا نُودي للصلاة على غير مَنْ تجبُ عليه أيضاً.

والظاهرُ حرمة البيع والشراء حالةَ السعي، وصرَّح في «السراج الوهاج» بعَدَمها إذا لم يشغله ذلك.

---

(١) وهو: الأنوار في شرح المنار لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي المتوفى سنة (٧٨٦هـ). ينظر كشف الظنون ٢/ ١٨٢٤.

(٢) علي بن محمد السمرقندي الحنفي، له: الفتاوى، وشرح مختصر الطحاوي، ت(٥٣٥هـ). الأعلام ٤/ ٣٢٩.

(٣) ينظر أحكام القرآن له ٤/ ١٧٩٤.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٢٠.

﴿ذَٰلِكُمۡ﴾ أي: المذكورُ من السعي إلى ذكر الله تعالى وترك البيع ﴿خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ أنفعُ من مباشرة البيع، فإنَّ نَفْعَ الآخرة أجلُّ وأبقى، وقيل: أنفعُ من ذلك ومن تَرْكِ السعي، وثبوتُ أصل النفع للمفضَّل عليه باعتبار أنه نفعٌ دنيويٌّ لا يدلُّ على كون الأمر للندب والاستحباب دون الحتم والإيجاب كما لا يخفى ﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٩﴾ الخيرَ والشَّرَّ الحقيقيين، أو: إن كنتم من أهل العلم، على تنزيل الفعل منزلةَ اللازم.

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ أي: أُدِّيتْ وفُرِغَ منها ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ لإقامة مصالحكم ﴿وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ أي: الربح على ما قيل.

وقال مكحول والحسن وابن المسيب: المأمورُ بابتغائه هو العلم.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: لم يُؤمروا بشيءٍ من طلب الدنيا، إنما هو عيادةُ مريضٍ، وحضورُ جنازةٍ، وزيارةُ أخٍ في الله تعالى[(١)].

وأخرج نحوه ابن جرير عن أنس مرفوعاً[(٢)].

والأمرُ للإباحة على الأصحِّ، فيباح بعد قضاء الصلاة الجلوسُ في المسجد، ولا يجبُ الخروج، وروي ذلك عن الضحاك ومجاهد.

وحكى الكرمانيُّ في «شرح البخاري»[(٣)] الاتفاقَ على ذلك. وفيه نظر، فقد حكى السرخسيُّ[(٤)] القولَ بأنه للوجوب. وقيل: هو للندب.

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر والطبراني وابن مردويه عن عبد الله بن بُسْر الحُبْراني قال: رأيتُ عبد الله بن بسر المازني صاحبَ النبيِّ ﷺ إذا صلَّى الجمعةَ خرجَ فدارَ في السوق ساعةً ثم رجع إلى المسجد فصلَّى ما شاء الله تعالى أن يُصلِّي، فقيل له: لأي شيءٍ تصنعُ هذا؟ قال: إني رأيتُ سيِّدَ المرسلين ﷺ هكذا

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٢٠.

(٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٦٤٤.

(٣) ٦/ ٤٧.

(٤) المبسوط ٣٠/ ٢٥٠.

يصنعُ، وتلا هذه الآية: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ إلخ[١].

وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال: إذا انصرفتَ يومَ الجمعة فاخرج إلى باب المسجد، فساوِمْ بالشيءِ وإن لم تشتره[٢].

ونُقل عنه القولُ بالنَّدْبية، وهو الأقربُ والأوفق بقوله تعالى:

﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ أي: ذِكْراً كثيراً، ولا تخصُّوا ذِكْره عزَّ وجلَّ بالصلاة. ﴿لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝١٠﴾ كي تفوزوا بخير الدارين. ومما ذكرنا يُعلَمُ ضَعْفُ الاستدلال بما هنا على أنَّ الأمرَ الواردَ بعد الحظر للإباحة.

واستدلَّ بالآية على تقديم الخُطبة على الصلاة، وكذا على عدم ندب صلاةِ سُنَّتها البعدية في المسجد، ولا دلالةَ فيها على نفي سنةٍ بعدية لها. وظاهرُ كلام بعض الأجلَّة أنَّ من الناس مَنْ نفى أنَّ للجمعة سنَّةً مطلقاً، فيحتمل على بُعْدٍ أن يكونَ استشعرَ نفيَ السنة البعدية من الأمر بالانتشار وابتغاء الفضل، وأما نفيُ القبلية فقد استند فيه إلى ما روي في الصحيح - وقد تقدَّم - من أنَّ النداءَ كان على عهده عليه الصلاة والسلام إذا جلسَ على المنبر[٣]؛ إذ من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام إذا كمل الأذان أخذَ في الخطبة، وإذا أتمَّها أخذ في الصلاة، فمتى كانوا يُصلُّون السنة؟

وأُجيب عن هذا بأنَّ خروجَهُ عليه الصلاة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة، فيجوزُ كونه بعد ما كان يُصلِّي الأربع، ويجبُ الحُكم بوقوع الحكم بهذا المجوِّز؛ لعموم ما صحَّ من أنه ﷺ كان يُصلِّي إذا زالت الشمسُ أربعاً[٤]، وكذا يجبُ في حَقِّهم لأنهم أيضاً يعلمون الزوالَ كالمؤذِّن، بل ربما يُعلِمونه بدخول الوقت ليؤذِّن.

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٢٠. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٩٤: رواه الطبراني في الكبير، وعبد الله الحبراني ضعفه يحيى القطان وجماعة، ووثقه ابن حبان.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٢٠.
(٣) ينظر ص١٣٢ من هذا الجزء.
(٤) أخرجه أحمد (٦٥٠)، وابن ماجه (١١٦١) من حديث علي كرّم الله وجهه.

واستَدلَّ بقوله تعالى: «إذا نودي» إلخ، مَنْ قال: إنما يجبُ إتيان الجمعة من مكانٍ يسمعُ فيه النداء، والمسألةُ خلافيةٌ، فقال ابن عمر وأبو هريرة ويونس والزهري: يجبُ إتيانها من ستةِ أميال، وقيل: من خمسة، وقال ربيعة: من أربعة، وروي ذلك عن الزهري وابن المنكدر.

وقال مالك والليث: من ثلاثة.

وفي «بحر»(١) أبي حيان: وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجب الإتيانُ على مَنْ في المِصْر سَمِعَ النداءَ أو لم يسمعْ، لا على مَنْ هو خارج المِصْر وإن سَمِعَ النداء. وعن ابن عمر وابن المسيب والزهري وأحمد وإسحاق: على مَنْ سَمِعَ النداء. وعن ربيعةَ: على مَنْ إذا سَمِعَ وخرجَ من بيته ماشياً أدرك الصلاة.

وكذا استَدلَّ بذلك مَنْ قال بوجوب الإتيان إليها، سواءٌ كان إذنٌ عامٌّ أم لا، وسواءٌ أقامها سلطان أو نائبه أو غيرهما، أم لا؛ لأنه تعالى إنما رَتَّبَ وجوبَ السَّعي على النداء مطلقاً. كذا قيل، وتحقيقُ الكلام على ذلك كلِّه في كتب الفروع المطولة.

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ أخرج الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وجماعة عن جابر بن عبد الله(٢)، قال: بينما النبيُّ ﷺ يخطبُ يوم الجمعة قائماً؛ إذ قَدِمَتْ عِيْرٌ المدينةَ، فابتدرها أصحابُ رسول الله ﷺ حتى لم يبقَ منهم إلا اثنا عشر رجلاً، أنا فيهم، وأبو بكر وعمر. فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً﴾ إلى آخر السورة.

وفي رواية ابن مردويه عن ابن عباس أنه بقي في المسجد اثنا عشر رجلاً وسبع نسوة، فقال رسول الله ﷺ: «لو خرجوا كلُّهم لاضطرمَ المسجدُ عليهم ناراً»(٣).

وفي روايةٍ عن قتادة: «والذي نفسُ محمدٍ بيده، لو اتَّبع آخرُكم أوَّلَكم لالتهبَ الوادي عليكم ناراً»(٤).

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٦٨ وما قبله منه أيضاً.
(٢) أحمد (١٤٩٧٨)، والبخاري (٩٣٦)، ومسلم (٨٦٣)، والترمذي (٣٣١١).
(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٢٠.
(٤) أخرجه عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٦/ ٢٢١.

وقيل: لم يبقَ إلا أحدَ عشر رجلاً، وهم على ما قال أبو بكر غالبُ بن عطيّة: العشرةُ المبشَّرة، وعمارٌ في رواية، وابنُ مسعودٍ في أخرى. وعلى الرواية السابقة عَدُّوا العشرةَ أيضاً منهم، وعَدُّوا بلالاً وجابراً؛ لكلامه السابق. ومنهم مَنْ لم يذكر جابراً، وذَكرَ بلالاً وابنَ مسعود، ومنهم مَنْ ذَكَرَ عمَّاراً بدلَ ابن مسعود، وقيل: لم يبقَ إلا ثمانية. وقيل: بقي أربعون.

وكانت العِيرُ لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه تحملُ طعاماً، وكان قد أصاب أهلَ المدينة جوعٌ وغلاءُ سِعْر.

وأخرج أبو داود في «مراسيله»[(١)] عن مقاتل بن حَيَّان قال: كان رسول الله ﷺ يُصلِّي الجمعةَ قبل الخطبة مثل العِيدين حتى كان يومُ جمعةٍ والنبيُّ ﷺ يخطب، وقد صلَّى الجمعة، فدخل رجلٌ فقال: إنَّ دِحْيةَ بن خليفة قَدِمَ بتجارة، وكان إذا قَدِمَ تلقَّاه أهله بالدِّفاف، فخرج الناس ولم يظنُّوا إلا أنه ليس في ترك حضور الخطبة شيءٌ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا﴾ إلخ، فقدَّم النبيُّ ﷺ الخطبةَ يومَ الجمعة وأخَّر الصلاة.

ولا أظنُّ صِحَّةَ هذا الخبر، والظاهرُ أنه ﷺ لم يزلْ مقدِّماً خطبتها عليها، وقد ذكروا أنها شرطُ صحَّتها، وشَرْطُ الشيء سابقٌ عليه، ولم أرَ أحداً من الفقهاء ذَكَرَ أنَّ الأمرَ كان كما تضمَّنه، ولم أظفرْ بشيءٍ من الأحاديث مستوفٍ لشروط القبول متضمِّنٌ ذلك، نعم ذكر العلامة ابن حجر الهيتميّ[(٢)] أنَّ بعضَهم شَذَّ عن الإجماع على كون الخطبة قبلها. والله تعالى أعلم.

والآيةُ لَمَّا كانت في أولئك المنفضِّين وقد نزلت بعد وقوع ذلك منهم، قالوا: إنَّ «إذا» فيها قد خرجتْ عن الاستقبال، واستعملت للماضي كما في قوله:

ونـدمـانٍ تـزيـد الـكـاسَ طـيـبـاً ... سـقـيـتُ إذا تـغـوَّرتِ الـنـجـوم[(٣)]

---

(١) برقم (٦٢)، قال عنه ابن حجر في الفتح ٢/ ٤٢٥: شاذ معضل.
(٢) في تحفة المحتاج ٢/ ٤٤٤.
(٣) البيت لبُرج بن مُسْهِر، وهو في شرح ديوان الحماسة ٣/ ١٢٧٢. وفيه: تعرضت، بدل: تغوَّرت، وسلف ٥/ ٨٣.

ووحّد الضمير لأنَّ العطف بـ «أو»، واختير ضميرُ التجارة دون اللهو؛ لأنها الأهمُّ المقصود، فإنَّ المراد باللهو ما استقبلوا به العِيرَ من الدُّفِّ ونحوه، أو لأنَّ الانفضاضَ للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها، إذا كان مذموماً، فما ظنُّكَ بالانفضاض إلى اللهو وهو مذمومٌ في نفسه؟!

وقيل: الضمير للرؤية المفهومة من «رأوا». وهو خلافُ الظاهر المتبادر.

وقيل: في الكلام تقديرٌ، والأصل: إذا رأوا تجارةً انفضُّوا إليها، أو لهواً انفضُّوا إليه. فحُذِفَ الثاني لدلالة الأول عليه. وتُعقِّبَ بأنه بعد العطف بـ «أو» لا يحتاج إلى الضمير لكلٍّ منهما، بل يكفي الرجوعُ لأحدهما، فالتقديرُ من غير حاجة.

وقال الطيبيُّ: يمكن أن يقال: إنَّ «أو» في «أو لهواً» مثلها في قوله:

بَدَتْ مثلَ قَرْنِ الشمس في رونق الضُّحى وصورتها أو أنتِ في العين أملحُ[(١)]

فقال الجوهريُّ: يُريد: بل أنتِ[(٢)]. فالضمير في «إليها» راجعٌ إلى اللهو باعتبار المعنى، والسِّرُّ فيه أنَّ التجارةَ إذا شغلتِ المكلَّفَ عن ذِكْرِ الله تعالى عُدَّتْ لهواً، وتُعَدُّ فضلاً إن لم تشغله كما في قوله تعالى: (فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ). انتهى، وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وقرأ ابن أبي عبلة: «إليه» بضمير اللهو[(٣)]، وقرئ: «إليهما» بضمير الاثنين[(٤)]، كما في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] وهو متأوَّلٌ؛ لأنه بعد العطف بـ «أو» ـ لكونها لأحد الشيئين ـ لا يُثنى الضمير، وكذا الخبر والحال والوصف، فهي على هذه القراءة بمعنى الواو كما قيل به في الآية التي ذكرناها.

---

(١) البيت في خزانة الأدب ١١/ ٦٥. وسلف ٢/ ٣٣٩.

(٢) الصحاح (أو).

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٦٨.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٢٦٩.

﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمًاۚ﴾ أي: على المنبر. واستُدلَّ به على مشروعية القيام في الخطبة، وهو عند الحنفية أحدُ سننها، وعند الشافعية هو شرطٌ في الخطبتين إن قدر عليه.

وأخرج ابن ماجه[١] وغيره عن ابن مسعود أنه سئل: أكان النبيُّ ﷺ يخطب قائماً أو قاعداً؟ فقال: أما تقرأ: ﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمًاۚ﴾؟! وكذا سئل ابن سيرين وأبو عبيدة، وأجابا بذلك.

وأولُ مَنْ خطب جالساً معاوية[٢]، ولعلَّ ذلك لعجزه عن القيام، وإلا فقد خالفَ ما كان عليه رسول الله ﷺ، فقد أخرج البخاريُّ ومسلمٌ والترمذيُّ والنسائيُّ وابن ماجه[٣] عن ابن عمر أنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام كان يخطبُ خُطبتين يجلس بينهما.

وذكر أبو حيان أنَّ أولَ من استراح في الخطبة عثمان رضي الله عنه[٤]. وكأنه أراد بالاستراحة غير الجلوس بين الخطبتين؛ إذ ذاك ما كان عليه ﷺ وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

﴿قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ﴾ فإنَّ ذلك نفعٌ محقَّقٌ مخلَّدٌ بخلاف ما فيهما من النفع، فإنَّ نَفْعَ اللهو ليس بمحقَّقٍ، بل هو متوهَّم، ونَفْع التجارة ليس بمخلَّد، وتقديمُ اللَّهو ليس من تقديم العَدَم على المَلَكة كما تُوهم، بل لأنه أقوى مَذَمَّة، فناسَبَ تقديمه في مقام الذَّمِّ.

وقال ابن عطية: قُدِّمتِ التجارةُ على اللهو في الرؤية لأنها أهمُّ، وأُخِّرت مع التفضيل لتقعَ النفسُ أولاً على الأَبْيَن[٥]. وهو قريبٌ مما ذكرنا.

---

(١) في سننه (١١٠٨).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥٢٥٩) عن سليمان بن موسى، وابن أبي شيبة ٢/ ١١٢ عن طاوس.

(٣) البخاري (٩٢٠)، ومسلم (٨٦١)، والترمذي (٥٠٦)، والنسائي في الكبرى (١٧٣٣)، وفي المجتبى ٣/ ١٠٩، وابن ماجه (١١٠٣)، وهو عند أحمد (٤٩١٩).

(٤) البحر المحيط ٨/ ٢٦٩.

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٣١٠.

وقال الطيبيُّ: قدَّم ما كان مؤخَّراً وكرَّرَ الجارَّ لإرادة الإطلاق في كلٍّ واحد واستقلاله فيما قصد منه ليخالف السابق في اتحاد المعنى؛ لأنَّ ذلك في قصةٍ مخصوصة.

واستدلَّ الشيخ عبد الغني النابلسي عفا الله تعالى عنه على حِلِّ الملاهي بهذه الآية؛ لمكان أفعل التفضيل المقتضي لإثبات أصلِ الخيرية لِلَّهو كالتجارة، وأنت تعلمُ أنَّ ذلك مبنيٌّ على الزعم والتوهُّم، وأعجبُ منه استدلاله على ذلك بعطف التجارة المباحة على اللهو في صدر الآية، والأعجبُ الأعجبُ أنه ألَّف رسائلَ في إباحة ذلك مما يستعمله الطائفةُ المنسوبةُ إلى مولانا جلال الدين الرومي دائرة على أدلةٍ أضعف من خَصْر شادنٍ يدورُ على محور الغَنَج في مقابلتهم، ومنها أكاذيبُ لا أصلَ لها، لن يرتضيها عاقلٌ ولن يقبلها، ولا أظنُّ ما يفعلونه إلا شبكةً لاصطياد طائرِ الرزق، والجهلةُ يظنونه مَخْلَصاً من ربقة الرِّقِّ، فإياك أن تميلَ إلى ذلك، وتوكَّل على الله المالك.

﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾﴾ فإليه سبحانه اسعوا، ومنه عزَّ وجلَّ اطلبوا الرزق.

واستدلَّ بما وقع في القصة على أقلِّ العدد المعتبَرِ في جماعة الجمعة بأنه اثنا عشر بناءً على ما في أكثر الروايات من أنَّ الباقين بعد الانفضاض كانوا كذلك، ووجهُ الدلالة منه أنَّ العددَ المعتبَرَ في الابتداء يُعتَبرُ في الدوام، فلما لم تبطلِ الجمعةُ بانفضاض الزائد على اثني عشر، دَلَّ على أنَّ هذا العددَ كافٍ، وفيه أنَّ ذلك وإن كان دالًّا على صِحَّتها باثني عشرَ رجلاً بلا شبهة، لكن ليس فيه دلالةٌ على اشتراط اثني عشر وأنها لا تصحُّ بأقلَّ من هذا العدد، فإنَّ هذه واقعةُ عينٍ أكثرُ ما فيها أنهم انفضُّوا وبقي اثنا عشر رجلاً، وتمَّت بهم الجمعة، وليس فيها أنه لو بقي أقلُّ من هذا العدد لم تتمَّ بهم.

وفي ما يصنعُ الإمام إن اتفقَ تفرُّقُ الناس عنه في صلاة الجمعة خلاف، فعند أبي حنيفة: إن بقي وحده أو مع أقلّ من ثلاثة رجالٍ، يستأنفُ الظهرَ إذا نفروا قبل الركوع، وعند صاحبيه: إذا كبَّر وهم معه مضى فيها، وعند زفر: إذا نفروا قبل القَعدة بطلت؛ لأنَّ العدد شرطُ ابتداءٍ، فلا بدَّ من دوامه كالوقت، ولهما أنه شرطُ

الانعقاد، فلا يُشتَرَطُ دوامه كالخطبة، وللإمام أنَّ الانعقادَ بالشروع في الصلاة، ولا يتمُّ ذلك إلا بتمام الركعة؛ لأنَّ ما دونها ليس بصلاةٍ فلا بدَّ من دوامه إلى ذلك بخلاف الخطبة؛ لأنها تنافي الصلاة، فلا يُشترطُ دوامها.

وقال جمهور الشافعية: إن انفضَّ الأربعون، أو بعضُهم في الصلاة، ولم يُحرِمْ عَقِبَ انفضاضهم في الركعة الأولى عددٌ نحوهم سَمِعَ الخطبة، بطلتِ الجمعةُ، فيُتمُّونها ظهراً لنحو ما قال زفر، وفي قولٍ: لا يضرُّ إن بقي اثنان مع الإمام؛ لوجود مسمَّى الجماعة؛ إذ يُغتَفرُ في الدوام ما لا يُغتَفرُ في الابتداء. وتمام ذلك في محلهٌ.

وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابةَ ﷺ بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم، حيث انفضُّوا إلى اللهو والتجارة، ورَغِبوا عن الصلاة التي هي عمادُ الدين وأفضلُ كثيرٍ من العبادات، لاسيما مع رسول الله ﷺ، وروي أنَّ ذلك قد وقع مراراً منهم. وفيه: أنَّ كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وسائر العشرة المبشَّرة لم ينفضُّوا، والقصةُ كانت في أوائل زمن الهجرة، ولم يكن أكثرُ القوم تامَّ التحلِّي بحلية آداب الشريعة بَعْدُ، وكان قد أصابَ أهلَ المدينة جوعٌ وغلاءُ سِعْرٍ، فخافَ أولئك المنفضُّون اشتدادَ الأمر عليهم بشراء غيرهم ما يقتاتُ به لو لم ينفضُّوا، ولذا لم يتوعَّدهم الله تعالى على ذلك بالنار أو نحوها، بل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم وَوَعظهم ونصحهم. وروايةُ أنَّ ذلك وقع منهم مراراً، إن أُريد بها روايةُ البيهقيِّ في «شعب الإيمان»(١) عن مقاتل بن حيان أنه قال: بلغني ـ والله تعالى أعلم ـ أنهم فعلوا ذلك ثلاثَ مرات. فمثل ذلك لا يُلتفتُ إليه، ولا يُعوَّلُ عند المحدِّثين عليه، وإن أُريد بها غيرها، فليُبيِّن ولتثبتْ صِحَّته، وأنَّى بذلك.

وبالجملة الطَّعنُ بجميع الصحابة لهذه القصة التي كانت من بعضهم في أوائل أمرهم، وقد عقبها منهم عباداتٌ لا تُحصى = سَفَهٌ ظاهرٌ وجهلٌ وافرٌ.

❁ ❁ ❁

(١) برقم (٦٤٩٥).

هذا ومن باب الإشارة ـ على ما قيل ـ في الآيات: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ إشارةٌ إلى عظيم قدرته عزَّ وجلَّ، وأنَّ إفاضةَ العلوم لا تتوقَّفُ على الأسباب العادية، ومنه قالوا: إنَّ الوليَّ يجوزُ أن يكون أُمِّيًّا كالشيخ معروف الكرخي ـ على ما قال ابنُ الجوزي ـ وعنده من العلوم اللَّدُنِّية ما تقصُرُ عنها العقول.

وقال العز بن عبد السلام: قد يكون الإنسانُ عالماً بالله تعالى، ذا يقينٍ، وليس عنده علمٌ من فروض الكفايات، وقد كان الصحابةُ أعلمَ من علماء التابعين بحقائق اليقين ودقائق المعرفة، مع أنَّ في علماء التابعين من هو أَقْوَمُ بعلم الفقه من بعض الصحابة، ومَن انقطعَ إلى الله عزَّ وجلَّ وخَلُصَتْ روحُهُ، أُفيض على قلبه أنوارٌ إلهيةٌ تهيَّأت بها لإدراك العلوم الربانية والمعارف اللدنِّيَّة، فالولايةُ لا تتوقَّفُ قَطْعاً على معرفة العلوم الرسمية كالنحو والمعاني والبيان وغير ذلك، ولا على معرفة الفقه مثلاً على الوجه المعروف، بل على تعلُّم ما يلزمُ الشخصَ من فروض العين على أيِّ وجهٍ كان من قراءةٍ أو سماعٍ من عالم أو نحو ذلك، ولا يُتصوَّرُ ولايةُ شخصٍ لا يعرفُ ما يلزمه من الأمور الشرعية كأكثر من تُقبَّلُ يدهُ في زماننا، وقد رأيتُ منهم من يقول ـ وقد بلغ من العمر نحو سبعين سنة ـ إذا تشهَّد: لا إله إنَّ الله، بـ «إنَّ» بدل «إلا» فقلت له: منذ كم تقول هكذا؟ فقال: من صغري إلى اليوم، فكرَّرتُ عليه الكلمةَ الطيبةَ، فما قالها على الوجه الصحيح إلا بجهد، ولا أظنُّ ثباتَهُ على ذلك، وخبر: لا يتخذُ الله وليًّا جاهلاً، ولو اتَّخذه لعلَّمه(١). ليس من كلامه عليه الصلاة والسلام، ومع ذلك لا يفيد في دعوى ولاية من ذكرنا.

وذكر بعضهم أنَّ قوله تعالى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ إشارةٌ إلى الإفاضة القلبية بعد الإشارة إلى الإفادة القالية اللسانية، وقال بحصولها للأولياء المرشدين، فيزكُّون مُريديهم بإفاضة الأنوار على قلوبهم، حتى تخلُصَ قلوبهم وتزكوَ نفوسهم، وهو سِرُّ ما يقال له: التوجُّهُ، عند السادة

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٢٣٥: قال في المقاصد: لم أقف عليه مرفوعاً. وقال الحافظ ابن حجر: ليس بثابت، ولكن معناه صحيح.

النقشبندية، وقالوا بالرابطة؛ ليتهيَّأَ ببركتها القلبُ لما يُفاضُ عليه، ولا أعلمُ لثبوتِ ذلك دليلاً يُعوَّلُ عليه عن الشارع الأعظم ﷺ، ولا عن خلفائه ﷺ، وكلُّ ما يذكرونه في هذه المسألة ويَعُدُّونه دليلاً لا يخلو عن قادحٍ، بل أكثرُ تمسُّكاتهم فيها تشبهُ التمسُّكَ بحبال القمر، ولولا خوفُ الإطناب لذكرتها مع ما فيها، ومع هذا لا أُنكر بركةَ كلٍّ من الأمرين: التوجُّه، والرابطة، وقد شاهدتُ ذلك من فضل الله عزَّ وجلَّ، وأيضاً لا أدَّعي الجزمَ بعدم دليلٍ في نفس الأمر، وفوق كلِّ ذي علمٍ عليم، ولعلَّ أولَ من أرشد إليهما من السادة، وَجَدَ فيهما ما يُعوَّلُ عليه، أو يقالُ: يكفي للعمل بمثل ذلك نحو ما تمسَّك به بعضُ أجلَّة متأخِّريهم، وإن كان للبحث فيه مجالٌ، ولأرباب القال في أمره مقال.

وفي قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ﴾ إلخ بناءً على عطفه على الضمير المنصوب قيل: إشارةٌ إلى عدم انقطاع فَيْضِه ﷺ عن أمته إلى يوم القيامة؛ وقد قالوا بعدم انقطاع فيض الوليِّ أيضاً بعد انتقاله من دار الكثافة والفناء إلى دار التجرُّد والبقاء.

وفي قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ إلخ، إشارةٌ إلى سوء حال المنكِرين مع علمهم.

وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟﴾ الآية، إشارةٌ إلى جواز امتحان مُدَّعي الولاية ليظهرَ حاله بالامتحان، فعند ذلك يُكرمُ أو يُهان، وفي عتاب الله تعالى المنفضِّين إشارةٌ إلى نوعٍ من كيفيات تربية المريد إذا صَدَرَ منه نوعُ خلافٍ، ليَسْلُكَ الصراطَ السَّويَّ، ولا يرتكبَ الاعتساف، وفي الآيات بعدُ إشاراتٌ يضيقُ عنها نطاقُ العبارات، و: «من عَمِلَ بما عَلِمَ أورثه الله عزَّ وجلَّ عِلْمَ ما لم يعلم»[1].

---

(١) سلف ١/ ١٠٦، وينظر الكلام عليه ثمة.

سُورَةُ المنَافِقُونَ

مدنيَّةٌ، وعدد آياتها إحدى عشرةَ آيةً بلا خلاف.

ووجهُ اتصالها أنَّ سورةَ الجمعة ذُكِرَ فيها المؤمنون، وهذه ذُكر فيها أضدادهم، وهم المنافقون، ولهذا أخرج سعيد بن منصور والطبرانيُّ في «الأوسط» بسندٍ حَسَنٍ عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يقرأُ في صلاة الجمعة بسورة الجمعة، فيُحرِّضُ بها المؤمنين، وفي الثانية بسورة المنافقين، فيُقرِّعُ بها المنافقين[1].

وقال أبو حيان في ذلك: إنه لَمَّا كان سببُ الانفضاض عن سماع الخطبة ربَّما كان حاصلاً عن المنافقين، واتَّبعهم ناسٌ كثيرٌ من المؤمنين في ذلك؛ لسرورهم بالعِير التي قَدِمَتْ بالمِيْرة؛ إذ كان الوقتُ وقتَ مجاعةٍ، جاء ذِكْرُ المنافقين وما هم عليه من كراهة أهل الإيمان، وأتبع بقبائح أفعالهم وأقوالهم[2]. والأولُ أولى.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ أي: حضروا مجلسكَ، والمرادُ بهم عبد الله بن أُبيٍّ وأصحابه ﴿قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ التأكيدُ بـ «إنَّ» واللام لِلَازِم فائدة الخبر، وهو عِلْمُهم بهذا الخبر المشهود به، فيفيد تأكيدَ الشهادة، ويدلُّ على ادِّعائهم فيها المواطأةَ، وإن كانت في نفسها تقعُ على الحقِّ والزور.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٢٢، والطبراني في الأوسط (٩٢٧٥).
وجاء في مطبوع الطبراني، وكذا في مجمع الزوائد ٢/ ١٩١: فيُفزِعُ. بدل: فيُقرِّع.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٧١.

والتأكيد في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ لمزيد الاعتناء حقيقةً بشأن الخبر، أو: ليس إلا ليوافقَ صنيعَهم، وجِيءَ بالجملة اعتراضاً لإماطة ما عسى أن يُتوهَّمَ من قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ١﴾ من رجوع التكذيب إلى نفس الخبر المشهود به من أول الأمر، وذكر الطِّيبيُّ أنَّ هذا نوعٌ من التتميم لطيفُ المسلك، ونظيره قول أبي الطيب:

وتحتقرُ الدنيا احتقارَ مُجرِّبٍ ترى كلَّ ما فيها وحاشاكَ فانياً[1]

فالتكذيبُ راجعٌ إلى «نشهد» باعتبار الخبر الضِّمني الذي دلَّ عليه التأكيدُ، وهو دعوى المواطأة في الشهادة، أي: والله يشهدُ إنهم لكاذبون فيما ضمَّنوه قولهم: «نشهد» من دعوى المواطأة وتَوَافُقِ اللسان والقلب في هذه الشهادة.

وقد يقال: الشهادةُ خبرٌ خاصٌّ، وهو ما وافقَ فيه اللسانُ القلبَ، وأما شهادةُ الزور فتجوز كإطلاق البيع على غير الصحيح، فهم كاذبون في قولهم: «نشهد» المتفرِّعِ على تسمية قولهم ذلك شهادة، وهو مرادُ من قال: أي: لكاذبون في تسميتهم ذلك شهادةً، فلا تغفل.

وعلى هذا لا يحتاجُ في تحقُّق كَذِبهم إلى ادِّعائهم المواطأةَ ضِمْناً؛ لأنَّ اللفظَ موضوعٌ للمواطِئ، وجُوِّز أن يكونَ التكذيبُ راجعاً إلى قولهم: «إنك لرسول الله» باعتبار لازم فائدة الخبر، وهو بمعنى رجوعه إلى الخبر الضمني، وأن يكون راجعاً إليه باعتبار ما عندهم، أي: لكاذبون في قولهم: «إنك لرسول الله» عند أنفسهم؛ لأنهم كانوا يعتقدون أنه كَذِبٌ وخبرٌ على خلاف ما عليه حالُ المخبَر عنه، قيل: وعلى هذا، الكذبُ هو الشرعيُّ اللاحقُ به الذَّمُّ، ألا ترى أنَّ المجتهدين لا يُنسَبونَ إلى الكذب، وإن نُسِبوا إلى الخطأ.

وجوَّزَ العلامة الثاني أن يكون التكذيبُ راجعاً إلى حلف المنافقين، وزَعْمِهم[2] أنهم لم يقولوا: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله، و: لئن

---

(١) ديوان المتنبي ٤/ ٤٢٧.

(٢) في (م): وزعموا.

رجعنا إلى المدينة ليخرجنَّ الأعزُّ منها الأذل؛ لما ذُكِرَ في «صحيح البخاري»[(١)] عن زيد بن أرقم أنه قال: كنت في غزاةٍ مع رسول الله ﷺ فسمعتُ عبدَ الله بن أبيٍّ بن سلول يقول: لا تُنفقوا على مَنْ عند رسول الله حتى ينفضُّوا من حوله، ولو رَجَعنا من عنده ليُخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ. فذكرتُ ذلك لعمِّي، فذكره لنبيِّ الله ﷺ، فدعاني فحدَّثته، فأرسل رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى عبد الله بن أبيّ وأصحابه، فحلفوا أنهم ما قالوا. فكذَّبني رسولُ الله ﷺ وصَدَّقه، فأصابني هَمٌّ لم يُصبني مثلُهُ قَطّ، فجلستُ في البيت، فقال لي عمِّي: ما أردتَ إلى أنْ كذَّبك رسول الله ﷺ ومَقَتك. فأنزل الله: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ فبعث إليَّ النبيُّ ﷺ، فقرأ فقال: «إنَّ الله صَدَّقك يا زيد».

وجوَّزَ بعضُ الأفاضل أن يكونَ المعنى: إنَّ المنافقينَ شأنُهم الكذب، وإن صَدَقوا في هذا الخبر. وأيًّا ما كان فلا يتمُّ للنَّظَّام الاستدلالُ بالآية على أنَّ صِدْقَ الخبر مطابقتُهُ لاعتقاد المخبِر، ولو كان ذلك الاعتقادُ خطأً، وكَذِبَهُ عدمُها.

وإظهارُ المنافقين في موقع الإضمار لِذَمِّهم، والإشعار بعلَّة الحكم، والكلامُ في «إذا» على نحو ما مرَّ آنفاً.

﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ﴾ أي: الكاذبة على ما يشير إليه الإضافة ﴿جُنَّةً﴾ أي: وقايةً عمَّا يتوجَّه إليهم من المؤاخذة بالقتل أو السبي أو غير ذلك. قال قتادة: كلَّما ظهرَ على شيءٍ منهم يُوجب مؤاخذتهم، حَلَفوا كاذبينَ عِصْمةً لأموالهم ودمائهم، وهذا كلامٌ مستقلٌّ تعداداً لقبائحهم، وأنهم من عادتهم الاستجنان بالأيمان الكاذبة، كما استَجَنُّوا بالشهادة الكاذبة. ويجوزُ أن يُرادَ بأيمانهم شهادتهم السابقة؛ والشهادةُ وأفعالُ العلم واليقين أَجرَتْها العربُ مجرى القَسَم؛ وتلقَّتها بما يُتَلقَّى القَسَمُ، ويؤكَّدُ بها الكلامُ كما يُؤكَّدُ به، فلهذا يُطلَقُ عليها اليمين، وبهذا استشهد أبو حنيفة على أنَّ: أشهد، يمين. واعترضه ابن المنير[(٢)] بأنَّ غايةَ ما في الآية أنه سُمِّي يميناً، والكلامُ في وجوب الكفارة بذلك، لا في إطلاق الاسم، وليس كلُّ ما يُسمَّى يميناً

(١) برقم (٤٩٠٠) و(٤٩٠١) و(٤٩٠٤)، وهو عند أحمد (١٩٣٣٣).

(٢) الإنصاف ٤/ ١٠٨.

تجبُ فيه الكفارة، فلو قال: أحلفُ على كذا. لا تجبُ عليه الكفارة، وإن كان حلفاً. والجمعُ باعتبار تعدُّد القائلين، والكلامُ على هذا استئنافٌ يدلُّ على فائدة قولهم ذلك عندهم، مع الذَّمِّ البالغ بما عقبه.

وقيل: إنَّ «اتخذوا» جواب «إذا»، وجملة «قالوا» السابقة في موضع الحال بتقدير «قد» أو بدونه. وهو خلافُ الظاهر، وأبعدُ منه جَعْلُ الجملة حالاً، وتقديرُ جوابٍ لـ «إذا».

وقال الضحاك: أي: اتَّخذوا حَلِفَهم بالله إنهم لمنكم جُنَّةً عن القتل أو السبي، أو نحوهما مما يُعامَلُ به الكفار. ومن هنا أخذ الشاعر قوله:

وما انتسبوا إلى الإسلام إلا لِصَوْنِ دمائهم أن لا تُسالا[١]

وعن السُّدِّي أنهم اتخذوا ذلك جُنَّةً من تَرْكِ الصلاة عليهم إذا ماتوا، وهو كما ترى وكذا ما قبله.

﴿فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي: مَنْ أراد الدخولَ في دين الإسلام؛ أو مَنْ أراد فِعْلَ طاعةٍ مطلقاً، على أنَّ الفعلَ متعدٍّ والمفعولَ محذوفٌ، أو: أعرضوا عن الإسلام حقيقةً، على أنَّ الفعلَ لازمٌ، وأيًّا ما كان فالمراد ـ على ما قيل ـ استمرارُهم على ذلك.

وحَمَلَ بعضُ الأَجلَّة الأَيمانَ على ما يعمُّ ما حكي عنهم من الشهادة، ثم قال: واتخاذها جُنَّةً عبارةٌ عن إعدادهم وتهيئتهم لها إلى وقت الحاجة ليحلفوا بها، ويتخلَّصوا عن المؤاخذة، لا عن استعمالها بالفعل، فإنَّ ذلك متأخِّرٌ عن المؤاخذة المسبوقة بوقوع الجناية، واتخاذُ الجُنَّةِ لا بدَّ أن يكونَ قبل المؤاخذة، وعن سببها[٢] أيضاً كما يُفصِحُ عنه الفاء في «فصدُّوا» أي: مَنْ أرادَ الإسلامَ، أو الإنفاقَ كما سيُحكى عنهم، ولا ريب في أنَّ هذا الصَّدَّ متقدِّمٌ على حَلِفهم. وقرئ ـ أي: قرأ الحسن ـ: «إيمانهم» بكسر الهمزة[٣]، أي: الذي أظهروه على ألسنتهم،

---

(١) البيت في البحر المحيط ٨/ ٢٧١ دون نسبة.

(٢) أي: ومتأخر عن سببها.

(٣) القراءات الشاذة ص١٥٧، والمحتسب ٢/ ٣٢٢، والكلام من تفسير أبي السعود ٨/ ٢٥٢.

فاتخاذُ جُنَّةً عبارةٌ عن استعماله بالفعل، فإنه وقايةٌ دون دمائهم وأموالهم، فمعنى قوله تعالى: «فصدوا»: فاستمرُّوا على ما كانوا عليه من الصُّدود والإعراض عن سبيله تعالى. انتهى، وفيه ما يُعرَفُ بالتأمُّلِ، فتأمل.

﴿إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢﴾ من النفاق وما يتبعه، وقد مرَّ الكلام في «ساء» غيرَ مرَّةٍ.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما تقدَّمَ من القول الناعي عليهم أنهم أسوأُ الناس أعمالاً، أو إلى ما ذُكِرَ من حالهم في النفاق والكذب والاستجنان بالأيمان الفاجرة، أو الإيمان الصُّوري، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه؛ لما مرَّ مراراً من الإشعار في مثل هذا المقام ببعد منزلته في الشَّرِّ، وجوَّزَ ابن عطية كونه إشارة إلى سوء ما عملوا، فالمعنى: ساء عملهم[1] ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي: بسبب أنهم ﴿ءَامَنُوا۟﴾ أي: نطقوا بكلمة الشهادة كسائر مَنْ يدخل في الإسلام ﴿ثُمَّ كَفَرُوا۟﴾ ظهر كُفْرهم وتبيَّنَ بما اطَّلع عليه من قولهم: إن كان ما يقوله محمدٌ حقًّا فنحن حمير، وقولهم في غزوة تبوك: أيطمعُ هذا الرجل أن تُفتَحَ له قصورُ كسرى وقيصر، هيهات. وغير ذلك. و«ثم» على ظاهرها، أو لاستبعاد ما بين الحالين. أو: ثم أَسرُّوا الكفرَ، فـ «ثم» للاستبعاد لا غير. أو: نطقوا بالإيمان عند المؤمنين، ثم نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاءً بالإسلام. وقيل: الآيةُ في أهل الردة منهم.

﴿فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ حتى يموتوا على الكفر ﴿فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۝٣﴾ حقيقة الإيمان أصلاً.

وقرأ زيد بن علي «فَطَبع» بالبناء للفاعل[2]، وهو ضميره تعالى، وجُوِّزَ أن يكون ضميراً يعودُ على المصدر المفهوم مما قبل، أي: فَطَبع هو، أي: تلعابُهم بالدين.

وفي روايةٍ أنه قرأ: «فَطَبع الله» مصرِّحاً بالاسم الجليل، وكذا قرأ الأعمش[3].

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٣١٢.

(٢) الكشاف ٤/ ١٠٩، والبحر ٨/ ٢٧١.

(٣) القراءات الشاذة ص١٥٦، والمحرر ٥/ ٣١٢، والبحر ٨/ ٢٧٢.

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ لصَبَاحَتها وتَنَاسُبِ أعضائها ﴿وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ لفصاحتهم، وذلاقة ألسنتهم، وحلاوة كلامهم، وكان ابن أُبيٍّ جسيماً فصيحاً يحضُر مجلس رسول الله ﷺ في نفرٍ من أمثاله كالجَدِّ بن قيس، ومُعتِّب بن قُشير، فكان عليه الصلاة والسلام ومن معه يَعجبون من هياكلهم، ويسمعون لكلامهم.

والخطابُ قيل: لكلِّ مَنْ يصلحُ له، وأُيِّدَ بقراءة عكرمة وعطية العوفي: «يُسْمَعْ» بالياء التحتية والبناء للمفعول[1]. وقيل: لسيِّد المخاطَبين عليه الصلاة والسلام، وهذا أبلغُ على ما في «الكشف» لأنَّ أجسامهم إذا أعجبته ﷺ فأولى أن تُعجِبَ غيره؛ وكذا السماعُ لقولهم، وليوافق قوله تعالى: «إذا جاءك».

والسماعُ مُضمَّنٌ معنى الإصغاء، فليستِ اللامُ زائدةً.

وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ كلامٌ مستأنفٌ لذمِّهم، لا محلَّ له من الإعراب؛ وجُوِّزَ أن يكون في حَيِّز الرفع، على أنه خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هم كأنهم.. إلخ؛ والكلامُ مستأنفٌ أيضاً. وأنت تعلم أنَّ الكلامَ صالحٌ للاستئناف من غير تقدير، فلا حاجةَ إليه.

وقيل: هو في حَيِّز النَّصْبِ على الحال من الضمير المجرور في «لقولهم»، أي: تسمع لما يقولونَ مُشبَّهين بخُشُبٍ مُسَنَّدةٍ كما في قوله:

فقلت عسى أن تُبصريني كأنما بَنِيَّ حوالَيَّ الأُسُودُ الحَوارِدُ[2]

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٣١٢، والبحر ٨/ ٢٧٢.
وجاء في مطبوع القراءات الشاذة ص١٥٧: «تسمع» من غير تقييد.

(٢) في الأصل: الخوادر، وفي (م): الحوادر. وكلاهما غلط. والمثبت من دلائل الإعجاز ص٢١١، ومعاهد التنصيص ١/ ٣٠٤.
والبيت للفرزدق وهو في ديوانه ص١٤٦ وفيه: اللوابد، بدل: الحوارد. قال الشيخ محمود محمد شاكر في تعليقه على الدلائل: وهي ـ أي: رواية الديوان ـ أصح الروايتين وأولاها بهذا الشعر، ورواية أكثر كتب البلاغة كما هنا (يعني الدلائل)، والحوارد: الغضاب، واللوابد: جمع لابد، وهو الأسد.

وتُعقِّبَ بأنَّ الحاليةَ تفيدُ أنَّ السماعَ لقولهم لأنهم كالخُشُبِ المسنَّدة. وليس كذلك.

و«خُشُب» جمعُ خَشَبة كَثَمرةٍ وثُمُر، والمراد به ما هو المعروفُ، شُبِّهوا في جلوسهم [في][1] مجالس رسول الله ﷺ مستندين فيها، وما هم إلا أجرامٌ خاليةٌ عن الإيمان والخير، بخُشُبٍ منصوبةٍ مُسنَّدةٍ إلى الحائط في كونهم أشباحاً خاليةً عن الفائدة؛ لأنَّ الخُشُبَ تكونُ مُسنَّدةً إذا لم تكن في بناءٍ أو دعامة بشيءٍ آخر.

وجُوِّزَ أن يُرادَ بالخُشُبِ المسنَّدةِ الأصنامُ المنحوتةُ من الخُشُبِ المسنَّدة إلى الحيطان، شُبِّهوا بها في حُسْنِ صُوَرهم وقِلَّة جَدْواهم، وفي مثلهم قال الشاعر:

لا يَخْدَعَنْكَ اللِّحى ولا الصّورُ ... تسعةُ أعشارِ مَن تَرَى بقرُ
تراهمُ كالسَّحاب منتشراً ... وليس فيها لطالبٍ مطرُ
وفي شجر السّرو منهمُ شَبَهٌ ... له رَواءٌ وما له ثمرُ[2]

وقرأ البراء بن عازب، والنحويان، وابن كثير: «خُشْبٌ» بإسكان الشين[3]، تخفيف «خُشُب» المضموم، ونظيره: بَدَنة وبُدْن. وقيل: جمع خشباء، كَحُمْرٍ وحَمْراء، وهي الخشبةُ التي نُخِرَ جوفُها، شُبِّهوا بها في فساد بواطنهم لنفاقهم. وعن اليزيديِّ حَمْلُ قراءة الجمهور بالضَّمِّ على ذلك، وتُعقِّبَ بأنَّ: فعلاء، لا يُجمَعُ على: فُعُلٍ، بضمَّتين، ومنه يُعلَمُ ضَعْفُ القيل؛ إذ الأصلُ تَوافُقُ القراءات.

وقرأ ابن عباس وابن المسيب وابن جبير: «خَشَبٌ» بفتحتين، كَمَدَرةٍ ومَدَر، وهو اسمُ جنسٍ على ما في «البحر»[4]، وَوَصْفُهُ بالمؤنَّثِ كما في قوله تعالى: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧].

﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ أي: واقعة عليهم ضارَّة لهم؛ لجُبْنهم وهَلَعهم،

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٨/ ٢٥٢، والكلام منه.

(٢) الأبيات لابن لنكك محمد بن محمد البصري، وهي في يتيمة الدهر ٢/ ٤١٠، والبحر المحيط ٨/ ٢٧٢.

(٣) التيسير ص٢١١، والنشر ٢/ ٢١٦، والبحر ٨/ ٢٧٢.

(٤) ٨/ ٢٧٢، وينظر الكشاف ٤/ ١٠٩، والمحرر الوجيز ٥/ ٣١٢.

فكانوا كما قال مقاتل: متى سمعوا بنِشْدان ضالَّةٍ، أو صياحاً بأيِّ وجهٍ كان، طارت عقولهم، وظنُّوا ذلك إيقاعاً بهم، وقيل: كانوا على وَجَلٍ من أن يُنزلَ الله عزَّ وجلَّ فيهم ما يَهتِكُ أستارهم، ويُبيح دماءهم وأموالهم؛ ومنه أخذ جريرٌ قوله يُخاطِبُ الأخطل:

ما زلتَ تحسبُ كلَّ شيءٍ بعدهم خيلاً تكرُّ عليهم ورجالا[1]

وكذا المتنبي قوله:

وضاقتِ الأرضُ حتى ظنَّ هاربهم إذا رأى غيرَ شيءٍ ظَنَّهُ رَجُلا[2]

والوقف على «عليهم» الواقع مفعولاً ثانياً لـ «يحسبون»، وهو وقفٌ تامٌّ كما في الكواشي، وعليه كلام الواحديّ.

وقوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ﴾ استئنافٌ، أي: هم الكاملون في العداوة، والراسخون فيها، فإنَّ أعدى الأعادي العدوُّ المداجي، الذي يكاشرك[3] وتحت ضلوعه الداءُ الدويُّ، ككثيرٍ من أبناء الزمان ﴿فَٱحْذَرْهُمْ﴾ لكونهم أعدى الأعادي، ولا تغترَّنَّ بظاهرهم.

وجوَّزَ الزمخشريُّ كونَ «عليهم» صلة «صيحة»، و«هم العدو» المفعول الثاني لـ «يحسبون» كما لو طرح الضمير، على معنى أنهم يحسبون الصيحةَ نفسَ العَدُوِّ[4]. وكان الظاهر عليه: هو أو هي العدوّ، لكنه أتى بضمير العقلاء المجموع لمراعاة معنى الخبر، أعني: العدوّ، بناءً على أنه يكون جمعاً ومفرداً، وهو هنا جمعٌ. وفيه أنه تخريجٌ متكلَّفٌ بعيدٌ جدًّا لا حاجة إليه، وإن كان المعنى عليه لا يخلو عن بلاغةٍ ولطف، ومع ذلك لا يساعد عليه ترتُّبُ «فاحذرهم»؛ لأنَّ التحذيرَ منهم يقتضي وَصْفَهم بالعداوة لا بالجبن.

---

(١) ديوان جرير ١/ ٥٣.
(٢) البيت في ديوانه ٣/ ٢٨٧.
(٣) الكَشْر: في الأسنان يكون في الضحك وغيره. القاموس المحيط (كشر).
(٤) الكشاف ٤/ ١٠٩.

﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: لَعنَهم وطردهم، فإنَّ القتلَ قُصارى شدائد الدنيا وفظائعها، وكذلك الطردُ عن رحمة الله تعالى والبعدُ عن جنابه الأقدس منتهى عذابه عزَّ وجلَّ، وغاية نكاله جلَّ وعلا في الدنيا والآخرة. والكلامُ دعاءٌ وطَلَبٌ من ذاته سبحانه أن يلعنهم ويطردهم من رحمته تعالى، وهو من أسلوب التجريد، فلا يكون من إقامة الظاهر مقام الضمير؛ لأنه يفوتُ به نضارةُ الكلام، أو تعليمٌ للمؤمنين أن يدعوا عليهم بذلك، فهو على معنى: قولوا: قاتلهم الله.

وجُوِّز أن لا يكونوا من الطلب في شيءٍ، بأن يكونَ المرادُ أنَّ وقوعَ اللَّعْنِ بهم مقرَّرٌ لا بدَّ منه. وذكر بعضُهم أنَّ «قاتله الله» كلمةُ ذَمٍّ وتوبيخ، وتستعملها العربُ في موضع التعجُّب من غير قَصْدٍ إلى لعن، والمشهورُ تعقيبها بالتعجُّب نحو: قاتله الله ما أشعره، وكذا قوله سبحانه هنا: «قاتلهم الله».

﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٤﴾ وهذا تعجيبٌ من حالهم، أي: كيف يُصرَفون عن الحقِّ إلى ما هم عليه من الكفر والضلال؟! فـ «أنَّى» ظرفٌ متضمِّنٌ للاستفهام، معمولٌ لما بعده، وجوَّز ابنُ عطيةَ كونه ظرفاً لـ «قاتلهم» وليس هناك استفهام[1]. وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ «أنَّى» لا تكونُ لمجرَّدِ الظرفية أصلاً، فالقول بذلك باطل[2].

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْا۟ رُءُوسَهُمْ﴾ أي: عَطفوها، وهو كنايةٌ عن التكبُّر والإعراض على ما قيل؛ وقيل: هو على حقيقته، أي: حرَّكوها استهزاءً، وأخرجه ابن المنذر عن ابن جريج[3].

﴿وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ﴾ يُعرضون عن القائل، أو عن الاستغفار ﴿وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ۝٥﴾ عن ذلك.

روي أنه لما صدَّق الله تعالى زيدَ بن أرقم فيما أخبر به عن ابن أبيّ، مَقَتَ الناسُ ابنَ أبيٍّ، ولامه المؤمنون من قومه، وقال بعضُهم له: امضِ إلى رسول الله ﷺ

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٣١٣.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٧٣.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٢٤.

واعترف بذنبك، يستغفر لك. فلوَّى رأسه إنكاراً لهذا الرأي، وقال لهم: لقد أشرتم عليَّ بالإيمان فآمنت، وأشرتم عليَّ بأن أعطي زكاةَ مالي ففعلت، ولم يبقَ لكم إلا أن تأمروني بالسجود لمحمد ﷺ(١).

وفي حديثٍ أخرجه عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن جبير أنَّ رسول الله ﷺ قال له: «تب»، فجعل يلوي رأسه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ إلخ(٢).

وفي حديثٍ أخرجه الإمام أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم عن زيد، بعد نقل القصة إلى أن قال: حتى أنزل الله تعالى تصديقي في: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ ما نصُّه: فدعاهم رسول الله ﷺ ليستغفر لهم، فَلَوَّوْا رؤوسهم(٣).

فَجَمْعُ الضمائر: إما على ظاهره، وإما من باب: بنو تميم قتلوا فلاناً، و«إذا» على ما مرَّ، و«يستغفر» مجزومٌ في جواب الأمر، و«رسول الله» فاعلٌ له، والكلام ـ على ما في «البحر»(٤) ـ من باب الإعمال؛ لأنَّ «رسول الله» يطلبه عاملان: «يستغفر» و«تعالوا»، فأُعمل الثاني على المختار عند أهل البصرة، ولو أُعمل الأولُ لكان التركيبُ: تعالوا يستغفرْ لكم إلى رسول الله.

وجملة «يصدُّون» في موضع الحال، وأتت بالمضارع ليدلَّ على الاستمرار التجدُّدي، ومثلها في الحالية جملةُ: «هم مستكبرون».

وقرأ مجاهدٌ ونافعٌ وأهلُ المدينة، وأبو حيوة وابن أبي عبلة والمفضل، وأبان عن عاصم، والحسن ويعقوب بخلافٍ عنهما: «لَوَوْا» بتخفيف الواو(٥)، والتشديدُ في قراءة باقي السبعة للتكثير.

---

(١) عزاه ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٧٢ للثعلبي.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٢٤.
(٣) أحمد (١٩٣٣٤)، والبخاري (٤٩٠٣)، ومسلم (٢٧٧٢)، والترمذي (٣٣١٤)، والنسائي في الكبرى (١١٥٣٤).
(٤) ٨/ ٢٧٣.
(٥) التيسير ص٢١١، والنشر ٢/ ٣٨٨ عن نافع وروح (راوية يعقوب)، والكلام من البحر ٨/ ٢٧٣.

ولمَّا نعى سبحانه عليهم إباءهم عن الإتيان ليستغفر لهم رسول الله ﷺ وإعراضَهم واستكبارَهم، أشارَ عزَّ وجلَّ إلى عدم فائدة الاستغفار لهم ـ لِمَا عَلِمَ سبحانه من سوء استعدادهم واختيارهم ـ بقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ فهو للتسوية بين الأمرين؛ الاستغفار لهم وعدمه، والمراد الإخبارُ بعدم الفائدة كما يُفصِحُ عنه قوله جلَّ شأنه: ﴿لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ وتعليلُهُ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٦﴾﴾ أي: الكاملين في الفسق، الخارجين عن دائرة الاستصلاح، المنهمكين لسوء استعدادهم بأنواع القبائح، فإنَّ المغفرةَ فرعُ الهداية. والمراد بهؤلاء القوم إما المحدَّثُ عنهم بأعيانهم، والإظهارُ في مقام الإضمار لبيان غُلُوِّهم في الفسق؛ والإشارة إلى عِلَّة الحكم، أو الجنس، وهم داخلون دخولاً أوَّليًّا.

والآيةُ في ابن أُبيٍّ كسوابقها كما سمعت، ولواحقها كما صحَّ وستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى، والاستغفار لهم قيل: على تقدير مجيئهم تائبين معتذرين من جناياتهم، وكأن ذلك قد اعتُبر في جانب الأمر الذي جُزِمَ في جوابه الفعلُ، وإلا فمجرَّدُ الإتيان لا يَظْهَرُ كونُه سبباً للاستغفار، ويُومِئُ إليه قوله ﷺ في خبر ابن جبير لابن أُبيٍّ: «تب». وترك الاستغفار على تقدير الإصرار على القبائح والاستكبار وتَرْكِ الاعتذار، وحيث لم يكن منهم توبةٌ لم يكن منه عليه الصلاة والسلام استغفارٌ لهم.

وحكى مكِّي أنه ﷺ استغفرَ لهم لأنهم أظهروا له الإسلام، أي: بعد ما صَدَرَ منهم ما صَدَرَ بالتوبة.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: لما نزلت آيةُ «براءة»: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ﴾ [التوبة: ٨٠] إلخ، قال النبيُّ ﷺ: «أسمعُ ربِّي قد رخَّصَ لي فيهم، فوالله لأستغفرنَّ لهم أكثرَ من سبعين مرة، لعلَّ الله أن يغفر لهم» فنزلت هذه الآية: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ﴾ إلخ[١].

(١) تفسير الطبري ١١/٦٠١.

وأخرج أيضاً عن عروةَ نحوه[١]، وإذا صحَّ هذا لم يتأتَّ القولُ بأنَّ «براءة» بأسرها آخرُ ما نزل، ولا ضرورةَ تدعو لالتزامه إلا إن صحَّ نقلٌ غيرُ قابلٍ للتأويل. ولعلَّ هذه الآيةَ إشارةٌ منه تعالى لنبيِّه ﷺ إلى أنَّ المراد بالعدد هناك التكثير دون التحديد؛ ليكونَ حكمُ الزائد مخالفاً لحكم المذكور، فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحداً، وهو عدمُ المغفرة لهم مطلقاً. والآيةُ الأولى ـ فيما أختار ـ نزلتْ في اللَّامِزين كما سمعتَ هناك عن ابن عباس[٢]، وهو الأوفقُ بالسباق، وهذه نزلتْ في ابن أُبيٍّ وأصحابه كما نطقت به الأخبار الصحيحة، ويجمعُ الطائفتين النفاق، ولذا قال ﷺ ما قال مع اختلاف أعيان الذين نزلتا فيهم.

ثم إني لم أقف في شيءٍ مما أعوِّلُ عليه على أنَّ ابنَ أُبيٍّ كان مريضاً إذ ذاك، ورأيتُ في خبرٍ أخرجه عبد بن حميد عن ابن سيرين ما يُشعر بأنه بعد قوله: والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ، بأيامٍ قلائلَ اشتكى واشتدَّ وَجَعُهُ، وفيه أنه قال للنبيِّ ﷺ وقد ذَهَبَ إليه بشفاعةِ ولده: حاجتي إذا أنا مِتُّ أن تشهد غسلي وتكفيني في ثلاثة أثوابٍ من أثوابك، وتمشي مع جنازتي، وتُصلِّي عليَّ. ففعل ﷺ، فنزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾[٣] [التوبة: ٨٤].

ولا يُشْكِلُ الاستغفارُ إن كان قد وقع لأحدٍ من المنافقين بعد نزول ما يفيد كونه تعالى لا يهدي القومَ الفاسقين؛ إذ لا يتعيَّنُ اندراجُ كلٍّ منهم إلا بتبيُّن أنه بخصوصه من أصحاب الجحيم، كأنْ يموتَ على ما هو عليه من الكفر والنفاق.

وهذا الذي ذكرتُهُ هنا هو الذي ظهر لي بعد كتابة ما كتبتُ في آية «براءة»، والمقامُ بعدُ محتاجٌ إلى تحقيقٍ، فراجعْ وتأملْ، والله تعالى وليُّ التوفيق.

وقرأ أبو جعفر: «آستغفرتَ» بمدَّةٍ على الهمزة[٤]، فقيل: هي عِوَضٌ من همزة

---

(١) تفسير الطبري ١١/٥٩٩.
(٢) ينظر ما سلف ١٠/٤٤١.
(٣) الدر المنثور ٦/٢٢٦.
(٤) النشر ٢/٣٨٨.

الوصل، وهي مثلُ المدَّة في قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ﴾ [الأنعام: ١٤٣] لكنَّ هذه المدَّةَ في الاسم لئلّا يلتبس الاستفهام بالخبر، ولا يحتاجُ ذلك في الفعل؛ لأنَّ همزةَ الوصل فيه مكسورةٌ.

وعنه أيضاً ضَمُّ ميم: «عليهم» - إذ أصلها الضَّمُّ - وَوَصْلُ الهمزة[١].

وروى معاذُ بن معاذ العنبري عن أبي عمرو كسر الميم على أصل التقاء الساكنين، ووصل الهمزة[٢]، فتسقطُ في القراءتين، واللفظُ خبرٌ والمعنى على الاستفهام، وجاء حَذْفُ الهمزة ثقةً بدلالة «أم» عليها كما في قوله:

بسبعٍ رَمينَ الجمرَ أم بثمان[٣]

وقال الزمخشريُّ: قرأ أبو جعفر: «آستغفرتَ» إشباعاً لهمزة الاستفهام؛ للإظهار والبيان، لا قَلْباً لهمزة الوصل أَلِفاً كما في «آلسحر» [يونس: ٨١] و«آلله» [يونس: ٥٩][٤].

وقال [ابن عطية: وقرأ][٥] أبو جعفر بن القعقاع بمدَّةٍ على الهمزة، وهي ألفُ التسويةِ، وقرأ أيضاً بوَصْل الألف دون همزةٍ على الخبر، وفي كلٍّ ذلك ضَعْفٌ؛ لأنه في الأولى أثبتَ همزةَ الوصل وقد أغنتْ عنها همزةُ الاستفهام، وفي الثانية حَذَفَ همزةَ الاستفهام وهو يريدها، وهذا مما لا يستعمل إلا في الشعر.

وقوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لبعض ما يدلُّ على فِسْقهم، وجُوِّزَ أن يكونَ جارياً مجرى التعليل لعدم مغفرته تعالى لهم. وليس بشيءٍ؛ لأنَّ ذاك مُعلَّلٌ بما قبل.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٧٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) عجز بيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٢٦٦، وصدره: فوالله ما أدري وإني لحاسبٌ. وسلف ١٦/ ١٦٧.

(٤) الكشاف ٤/ ١١١.

(٥) ما بين حاصرتين من البحر ٨/ ٣٧٣، وعنه نقل المصنف، وكلام ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٣١٤.

والقائلُ رأسُ المنافقين ابنُ أبيٍّ، وسائرهم راضُون بذلك، أخرج الترمذيُّ[1] وصححه، وجماعةٌ عن زيد بن أرقم قال: غزونا مع رسول الله ﷺ، وكان معنا ناسٌ من الأعراب، فكنا نبتدرُ الماءَ، وكان الأعرابُ يسبقونا إليه، فيسبقُ الأعرابيُّ أصحابه فيملأ الحوض، ويجعلُ حوله[2] حجارة، ويجعلُ النِّطْعَ عليه حتى يجيءَ أصحابه، فأتى رجلٌ من الأنصار أعرابيًّا فأرخى زمام ناقته لتشرب، فأبى أن يَدَعَهُ، فانتزع حجراً ففاض[3]، فرفع الأعرابيُّ خشبةً فضربَ رأسَ الأنصاريِّ فشجَّه، فأتى عبدَ الله بن أبيٍّ ـ رأسَ المنافقين ـ فأخبره، وكان من أصحابه، فغضب، وقال: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضُّوا من حوله، يعني الأعراب، ثم قال لأصحابه: إذا رجعتم إلى المدينة فليخرج الأعزُّ منها الأذلَّ، قال زيد: وأنا رِدْفُ عمِّي[4]، فسمعتُ عبدَ الله، فأخبرتُ عمِّي، فأخبرَ رسولَ الله ﷺ، فأرسل إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام فَحَلَفَ وجَحَدَ، وصدَّقه ﷺ وكذَّبني، فجاء عمِّي إليَّ فقال: ما أردتَ إلى أن مقتكَ وكذَّبك المسلمون، فَوَقَعَ عليَّ من الهمِّ ما لم يقع على أحدٍ قطّ، فبينا أنا أسير وقد خفضت رأسي[5] من الهمِّ، إذ[6] أتاني رسول الله ﷺ فَعَرَكَ أذني وضَحِكَ في وجهي، ثم إنَّ أبا بكرٍ ﷺ لحقني فقال: ما قال لك رسول الله ﷺ؟ قلت: ما قال لي شيئاً إلا أنه عَرَكَ أذني وضحك في وجهي، فقال: أبشرْ، فلما أصبحنا قرأ رسول الله ﷺ: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ حتى بلغ ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾. وقد تقدم عن البخاريِّ

---

(١) برقم (٣٣١٣)، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (٥٠٤١)، والحاكم ٢/ ٤٨٨-٤٨٩، والبيهقي في الدلائل ٤/ ٥٤-٥٥.

(٢) في الأصل و(م): حوضه. والمثبت من المصادر.

(٣) كذا في الأصل و(م) والمستدرك والدلائل، وجاء في مطبوع سنن الترمذي وعارضة الأحوذي ١٢/ ٢٠٢، وتحفة الأحوذي ٩/ ٢١٥، وجامع الأصول ٢/ ٣٩٣: فانتزع قباضَ الماء، وفي المعجم الكبير: فانتزع حجراً فغاض الماء. وكذا نقله ابن كثير عن الترمذي، ومثله في الدر المنثور ٦/ ٢٢٢.

(٤) في سنن الترمذي: وأنا ردف رسول الله ﷺ.

(٥) في المصادر: خفقت برأسي.

(٦) في (م): إذا.

ما يدلُّ على أنه قائل ذلك أيضاً[١]. وأخرج الإمام أحمد ومسلم والنسائي نحو ذلك[٢]، والأخبار فيه أكثرُ من أن تحصى.

وتلك الغَزاةُ التي أشار إليها زيدٌ، قال سفيان: يرون أنها غزاة بني المصطلق، وفي «الكشاف»[٣] خبرٌ طويلٌ في القصة يُفهَمُ منه أنهم عَنوا بمَنْ عند رسول الله فقراءَ المهاجرين.

والظاهرُ أنَّ التعبير بـ «رسول الله» ـ أي: بهذا اللفظ ـ وَقَعَ منهم، ولا يأباهُ كُفْرهم؛ لأنهم منافقون مقرُّون برسالته عليه الصلاة والسلام ظاهراً.

وجُوِّزَ أن يكونوا قالوه تهكُّماً، أو لغلبته عليه ﷺ حتى صار كالعَلَم، لم يُقصَدْ منه إلا الذات، ويحتَملُ أنهم عبَّروا بغير هذه العبارة، فغيَّرها الله عزَّ وجلَّ إجلالاً لنبيِّه عليه الصلاة والسلام وإكراماً.

والانفضاضُ: التفرُّق، و«حتى» للتعليل، أي: لا تنفقوا عليهم كي يتفرَّقوا عنه عليه الصلاة والسلام ولا يصحبوه.

وقرأ الفضل بن عيسى الرقاشي: «يُنْفِضُوا»[٤] من أَنْفَضَ القومُ: فَنِيَ طعامهم، فَنَفَضَ الرجلُ وعاءه، والفعل مما يتعدَّى بغير الهمزة وبالهمزةِ لا يتعدَّى، قال في «الكشاف»[٥]: وحقيقته: حان لهم أن يَنْفُضُوا مزاوِدَهُم.

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ رَدٌّ وإبطالٌ لما زعموا من أنَّ عدم إنفاقهم على من عند رسول الله ﷺ يؤدِّي إلى انفضاضهم عنه عليه الصلاة والسلام، ببيان أنَّ خزائنَ الأرزاق بيد الله تعالى خاصةً، يُعطي منها من يشاء ويمنع من يشاء ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ۝٧﴾ ذلك لجهلهم بالله تعالى وبشؤونه عزَّ وجلَّ، ولذلك يقولون من مقالات الكفرة ما يقولون.

---

(١) ينظر ص١٦٨ من هذا الجزء.

(٢) أحمد (١٩٣٣٣)، ومسلم (٢٧٧٢)، والنسائي في الكبرى (١١٥٣٤).

(٣) ٤/ ١١٠.

(٤) الكشاف ٤/ ١١١، والمحرر ٥/ ٣١٤، والبحر ٨/ ٢٧٤.

(٥) ٤/ ١١١.

﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّۚ﴾ قائله كما سمعتَ ابنُ أُبَيٍّ، وعنى بالأعزِّ نفسَهُ أو: مَنْ يلوذُ به، وبالأذلِّ مَنْ أعزَّه الله عزَّ وجلَّ، وهو الرسول ﷺ، أو: هو عليه الصلاة والسلام والمؤمنون، وإسنادُ القول المذكور إلى جميعهم لرضائهم به كما في سابقه.

وقرأ الحسن وابن أبي عبلةَ والمسيبي[1] في اختياره: «لَنُخرِجَنَّ» بالنون، ونصب «الأعزّ» و«الأذلّ»[2] على أنَّ «الأعزَّ» مفعولٌ به، و«الأذلَّ» إما حالٌ بناءً على جواز تعريف الحال، أو زيادة «أل» فيه نحو:

أرسلها العِراك[3] ....

و: ادخُلوا الأوَّلَ فالأوَّل، وهو المشهورُ في تخريج ذلك، أو حالٌ بتقدير: مثل، وهو لا يتعرَّفُ بالإضافة، أي: مِثْلَ الأذل، أو مفعول به لحالٍ محذوفة، أي: مُشْبِهاً الأذلَّ، أو مفعول مطلق على أنَّ الأصلَ: إخراجَ الأذلِّ، فحُذف المصدر المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فانتصب انتصابَه.

وحكى الكسائيُّ والفراءُ أنَّ قوماً قرؤوا: «لَيَخرُجَنَّ» بالياء مفتوحة وضمّ الراء، ورَفْع «الأعزُّ» على الفاعلية، ونَصْبِ «الأذلَّ» على ما تقدم[4]، بيد أنك تُقدِّرُ على تقدير النصب على المصدرية: خروجَ. وقرئَ: «لَيُخْرَجَنَّ» بالياء مبنيًّا للمفعول، ورفع «الأعزُّ» على النيابة عن الفاعل، ونصب «الأذلّ» على ما مرَّ[5].

وقرأ الحسن فيما ذكر أبو عمرو الداني: «لَنَخْرُجَنَّ» بنون الجماعة مفتوحةً وضمِّ

---

(١) في الأصل و(م): والسبتي، والمثبت هو الصواب، ينظر الدر المصون ١٠/ ٣٤٣.
والمسيبي هو إسحاق بن محمد المخزومي المدني، من جلة أصحاب نافع المحققين. معرفة القراء الكبار ١/ ٣١٢
(٢) القراءات الشاذة ص١٥٧، والكشاف ٤/ ١١١، والبحر ٨/ ٢٧٤.
(٣) قطعة من بيت للبيد بن ربيعة العامري، وهو في ديوانه ص٨٦ برواية:
فأوردها العِراكَ ولم يَذُدْهَا ولم يُشفق على نَغَص الدِّخال
(٤) القراءات الشاذة ص١٥٧، والبحر ٨/ ٢٧٤.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٧٤.

الراء، ونَصْب «الأعزّ» و«الأذلّ» وحكى هذه القراءةَ أبو حاتم[١]، وخُرِّجتْ على أنَّ نَصْبَ «الأعزّ» على الاختصاص كما في قولهم: نحن العربَ أقرى الناس للضيف، ونَصْبَ «الأذلّ» على أحد الأوجه المارَّة فيما حكاه الكسائي والفرَّاء، والمقصود إظهارُ التضجُّر من المؤمنين، وأنهم لا يمكنهم أن يُساكنوهم في دار. كذا قيل، وهو كما ترى، ولعلَّ هذه القراءة غيرُ ثابتةٍ عن الحسن.

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ رَدٌّ لما زعموه ضِمْناً من عِزَّتهم وذلِّ مَنْ نسبوا إليه الذُّلَّ، وحاشاه منه، أي: ولله تعالى الغَلَبةُ والقوَّةُ، ولمن أعزَّهُ الله تعالى من رسوله ﷺ والمؤمنين لا للغير، ويُعلَم مما أشرنا إليه توجيه الحصر المستفاد من تقديم الخبر. وقيل: إنَّ العَطْفَ معتَبرٌ قبل نسبة الإسناد، فلا ينافي ذلك، ولا يضرُّ إعادةُ الجارِّ؛ لأنها ليست لإفادة الاستقلال في النسبة، بل لإفادة تفاوت ثبوت العزة، فإنَّ ثبوتها لله تعالى ذاتيٌّ، وللرسول ﷺ بواسطة الرسالة، وللمؤمنين بواسطة الإيمان، وجاء من عِدَّة طُرقٍ أنَّ عبد الله بن عبد الله بن أبيٍّ ـ وكان مخلصاً ـ سلَّ سيفَهُ على أبيه عندما أشرفوا على المدينة، فقال: واللهِ عليَّ أن لا أغمده حتى تقولَ: محمدٌ الأعزُّ وأنا الأذلُّ. فلم يبرحْ حتى قال ذلك[٢].

وفي رواية أنه رضي الله عنه وَقَفَ والناسُ يدخلون حتى جاء أبوه، فقال: وراءك، قال: ما لك ويلك؟! قال: واللهِ لا تدخلها أبداً إلا أن يأذن رسول الله ﷺ، ولتعلمنَّ اليومَ الأعزّ من الأذلّ، فرجع حتى لقي رسولَ الله ﷺ فشكا إليه ما صنع ابنه، فأرسل إليه النبيُّ ﷺ أن خَلِّ عنه يدخلْ. ففعل[٣].

وصحَّ من رواية الشيخين والترمذي وغيرهم عن جابر بن عبد الله أنه لما بلغ رسولَ الله ﷺ ما قال ابنُ أبيٍّ قام عمر رضي الله عنه، فقال: يا رسولَ الله دعني أضرب عنقَ

---

(١) المصدر السابق.
(٢) أخرجه الترمذي (٣٣١٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وقال: هذا حديث حسن صحيح.
(٣) أخرجه ابن شبَّة في تاريخ المدينة ١/ ٣٦٦ - ٣٦٧. عن محمد بن سيرين مرسلاً.

هذا المنافق؟ فقال النبيُّ ﷺ: «دَعْهُ، لا يتحدَّثُ الناسُ أنَّ محمداً يقتل أصحابه»[١].

وفي روايةٍ عن قتادة أنه قال له عليه الصلاة والسلام: يا نبيَّ الله، مُرْ معاذاً أن يضربَ عنقَ هذا المنافق، فقال ﷺ ذلك[٢].

وفي الآية من الدلالة على شَرَفِ المؤمنين ما فيها، ومن هنا قالت بعض الصالحات وكانت في هيئةٍ رَثَّة: ألستُ على الإسلام، وهو العِزُّ الذي لا ذُلَّ معه، والغنى الذي لا فَقْرَ معه[٣].

وعن الحسن بن عليٍّ على رسول الله وعليهما الصلاة والسلام أنَّ رجلاً قال له: إنَّ الناسَ يزعمون أنَّ فيك تِيهاً؟ قال: ليس بتيهٍ، ولكنه عِزَّة. وتلا هذه الآية[٤]. وأريد بالتِّيه الكِبْر، وأشارَ الخبر[٥] إلى أنَّ العِزَّةَ غيرُ الكِبْر، وقد نصَّ على ذلك أبو حفص السهروردي قُدِّسَ سِرُّه، فقال: العِزَّةُ غيرُ الكبر؛ لأنَّ العِزَّة معرفةُ الإنسان بحقيقة نفسه، وإكرامُها أن لا يضعها لأقسام عاجلة، كما أنَّ الكبر جهلُ الإنسان بنفسه، وإنزالها فوق منزلتها، فالعِزَّةُ ضد الذِّلة، كما أنَّ الكبر ضدّ التواضع.

وفسَّر الراغبُ العِزَّةَ بحالةٍ مانعةٍ للإنسان من أن يُغلَبَ، مِن قولهم: أرضٌ عَزازٌ، أي: صُلْبَةٌ، وتعزَّزَ اللحمُ: اشتدَّ، كأنه حَصَلَ في عَزازٍ يصعبُ الوصولُ إليه، وقد تُستعار للحَمِيَّةِ والأنفة المذمومة[٦]. وهي بهذا المعنى تَثْبُتُ للكَفَرة، وتفسيرها بالقوة والغلبة كما سمعتَ شائعٌ، ولك أن تُرِيدَ بها هنا الحالةَ المانعةَ من المغلوبية، فإنها أيضاً ثابتةٌ لله تعالى ولرسوله ﷺ وللمؤمنين على الوجه اللائق بكلٍّ.

---

(١) البخاري (٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤) (٦٣)، والترمذي (٣٣١٥)، وهو عند أحمد (١٥٢٢٣).

(٢) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة ١/ ٣٦٥-٣٦٦.

(٣) ذكره ابن خلكان في وفيات الأعيان ٢/ ٢٨٦ عن رابعة العدوية.

(٤) الكشاف ٤/ ١١١.

(٥) في (م): العز.

(٦) المفردات (عزّ).

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝٨﴾ من فرط جهلهم وغرورهم، فيهذون ما يهذون، والفعلُ هنا مُنزَّلٌ منزلةَ اللازم، فلذا لم يُقدَّرْ له مفعولٌ، ولا كذلك الفعلُ فيما تقدم، وهو ما اختاره غيرُ واحدٍ من الأجلَّة، وقيل في وجهه: إنَّ كَونَ العِزَّة لله عزَّ وجلَّ مستلزمٌ لكون الأرزاق بيده دون العكس، فناسَبَ أن يعتبر الإطلاق[1] في الجملة المذيِّلة لِمَا يفيد كونَ العزَّة له سبحانه قَصْداً للمبالغة، والتقييد للجملة المذيِّلة لِمَا يفيد كونَ الأرزاق بيده تعالى.

ثم قيل: خصَّ الجملةَ الأولى بـ «لا يفقهون» والثانية بـ «لا يعلمون»؛ لأنَّ إثباتَ الفقه للإنسان أبلغُ من إثبات العلم له، فيكون نفيُ العلم أبلغَ من نفي الفقه، فأُوثر ما هو أبلغُ لِمَا هو أَدْعَى له.

وعن الراغب: معنى قوله تعالى: (هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟) إلخ، أنهم يأمرون بالإضرار بالمؤمنين، وحبسِ النفقات عنهم، ولا يفطنون أنهم إذا فعلوا ذلك أَضرُّوا بأنفسهم، فهم لا يفقهون ذلك ولا يفطنون له، ومعنى الثاني إيعادهم بإخراج الأعزِّ للأذلِّ، وعندهم أنَّ الأعزَّ مَنْ له القوَّةُ والغلبةُ على ما كانوا عليه في الجاهلية، فهم لا يعلمون أنَّ هذه القدرةَ التي يَفضُلُ بها الإنسانُ غيرَهُ إنما هي من الله تعالى، فهي له سبحانه ولمن يخصُّهُ بها من عباده، ولا يعلمون أنَّ الذُّلَّ لمن يقدرون فيه العِزَّة، وأنَّ الله تعالى مُعِزُّ أوليائه بطاعتهم له، ومُذلُّ أعدائه بمخالفتهم أمره عزَّ وجلَّ، فقد اختصَّ كلّ آيةٍ بما اقتضاه معناها، فتدبَّر.

والإظهارُ في مقام الإضمار لزيادة الذَّمِّ مع الإشارة إلى عِلَّة الحكم في الموضعين.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا يشغلكم الاهتمامُ بتدبير أمورها والاعتناء بمصالحها والتمتع بها، عن الاشتغال بذِكْرِ الله عزَّ وجلَّ، من الصلاة وسائر العبادات المذكِّرة للمعبود الحقِّ جلَّ شأنه، فذِكْرُ الله تعالى مجازٌ عن مطلق العبادة كما يقتضيه كلامُ الحسن وجماعة، والعلاقةُ السببيةُ؛

(١) في (م): الأخلاق.

لأنَّ العبادةَ سببٌ لذِكْره سبحانه، وهو المقصودُ في الحقيقة منها.

وفي روايةٍ عن الحسن أنَّ المرادَ به جميعُ الفرائض. وقال الضحاك وعطاء: الذِّكْرُ هنا الصلاةُ المكتوبة. وقال الكلبيُّ: الجهادُ مع الرسول ﷺ. وقيل: القرآن. والعمومُ أولى.

ويُفهِمُ كلامُ «الكشاف»[1] أنَّ المرادَ بالأموال والأولاد الدنيا، وعبَّر بهما عنها لكونهما أرغبَ الأشياء منها، قال الله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] فإذا أُريد بذِكْر الله العموم، يَؤُولُ المعنى إلى: لا تشغلنَّكم الدنيا عن الدين، والمراد بنهي الأموال وما بعدها نهيُ المخاطبين، وإنما وُجِّهَ إليها للمبالغة؛ لأنها لقوَّة تسبُّبها لِلَّهو، وشِدَّة مدخليَّتها فيه، جُعلتْ كأنها لاهيةٌ وقد نُهيت عن اللهو، فالأصل: لا تلهوا بأموالكم.. إلخ، فالتجوُّزُ في الإسناد.

وقيل: إنه تجوُّزٌ بالسبب عن المسبَّب، كقوله تعالى: ﴿فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ [الأعراف: ٢] أي: لا تكونوا بحيث تُلهيكم أموالكم.. إلخ.

﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي: اللهو بها، وهو الشغل، وهذا أبلغُ مما لو قيل: ومن تُلْهِهِ تلك.

﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩﴾ حيث باعوا العظيمَ الباقي بالحقير الفاني. وفي التعريف بالإشارة والحَصْر للخسران فيهم، وفي تكرير الإسناد وتوسيط ضمير الفصل، ما لا يخفى من المبالغة، وكأنه لمَّا نُهي المنافقون عن الإنفاقِ على مَنْ عند رسول الله ﷺ وأُريد الحثُّ على الإنفاق، جعل قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟) إلخ تمهيداً وتوطئةً للأمر بالإنفاق، لكن على وجه العموم في قوله سبحانه: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ أي: بعضَ ما أعطيناكم وتفضَّلنا به عليكم من الأموال ادِّخاراً للآخرة.

﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ أي: أماراته ومقدِّماته، فالكلامُ على تقدير مضاف، ولذا فُرِّعَ على ذلك قوله تعالى: ﴿فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ﴾ أي: أمهلتني

---

(١) ١١١/٤.

﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي: أمدٍ قصيرٍ ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾ أي: فأتصدقَ، وبذلك قرأ أبيٌّ وعبد الله وابن جبير[١]، ونَصْبُ الفعل في جواب التمنِّي.

والجزمُ في قوله سبحانه: ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٠﴾ بالعَطْف على موضع «فأَصَّدَّق» كأنه قيل: إن أَخَّرتني أَصَّدَّقْ وأكنْ، وإلى هذا ذهب أبو عليٍّ الفارسي والزجَّاج[٢]، وحكى سيبويه عن الخليل أنه على توهُّم الشرط الذي يدلُّ عليه التمنِّي؛ لأنَّ الشرطَ غيرُ ظاهرٍ ولا يُقدَّرُ حتى يُعتبَرَ العَطْفُ على الموضع كما في قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ وَيَذَرْهُمْ﴾ [الأعراف: ١٨٦] فيمن قرأ بالجزم[٣]، وهو حَسَنٌ بَيْدَ أنَّ التعبيرَ بالتوهُّم هنا ينشأ منه توهُّمٌ قبيحٌ، والفرقُ بين العطف على الموضع والعطف على التوهُّم أنَّ العاملَ في العطف على الموضع موجودٌ وأثره مفقودٌ، والعاملَ في العطف على التوهُّم مفقودٌ وأثره موجود.

واستُظْهِر أنَّ الخلافَ لفظيٌّ، فمراد أبي عليٍّ والزجَّاج العطفُ على الموضع المتوهَّم، أي: المقدَّر؛ إذ لا موضعَ هنا في التحقيق، لكنهما فرَّا من قُبْحِ التعبير.

وقرأ الحسن وابن جبير وأبو رجاء وابن أبي إسحاق ومالك بن دينار والأعمش وابن محيصن وعبد الله بن الحسن العنبري وأبو عمرو: «وأكونَ» بالنصب[٤]، وهو ظاهرٌ. وقرأ عبيد بن عمير: «وأكونُ» بالرفع على الاستئناف[٥]، والنحويُّون وأهلُ المعاني قدَّروا المبتدأ في أمثال ذلك من الأفعال المستأنفة، فيقال هنا: أي: وأنا أكونُ. ولا تراهم يُهملون ذلك، ووُجِّهَ بأنَّ ذلك لأنَّ الفعلَ لا يصلحُ للاستئناف مع الواو الاستئنافية كما هنا، ولا بدونها، وتُعقِّبَ بأنه لم يذهبْ إلى عدم صلاحيته لذلك أحدٌ من النحاة، وكأنه لهذا صرَّحَ العلامةُ التفتازانيُّ بأنَّ التزامَ التقدير مما لم يظهر له وجهه. وقيل: وجههُ أنَّ الاستئنافَ بالاسميَّة أظهرُ. وهو كما ترى.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٧، والمحرر ٥/ ٣١٥، والبحر ٨/ ٢٧٥.
(٢) الحجة للقراء السبعة ٦/ ٢٩٣، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ١٧٨.
(٣) وهي قراءة حمزة والكسائي وأبي عمرو، ينظر التيسير ص١١٥، والنشر ٢/ ٢٧٣.
(٤) التيسير ص٢١١، والنشر ٢/ ٣٨٨ عن أبي عمرو، والكلام من البحر ٨/ ٢٧٥.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٧٥.

وجُوِّزَ كونُ الفعل على هذه القراءة مرفوعاً بالعطف على «أَصَّدَّق» على نحو القولين السابقين في الجزم.

هذا، وعن الضحاك أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ يعني الزكاة والنفقة في الحجِّ. وعليه قولُ ابن عباس فيما أخرج عنه ابن المنذر[١]: «فأصدق» أزكِّي «وأكن من الصالحين» أَحُجُّ.

وأخرج الترمذيُّ وابن جرير والطبرانيُّ وغيرهم عنه أيضاً أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له مالٌ يُبلِّغه حَجَّ بيت رَبِّه، أو تجب عليه فيه الزكاة، فلم يفعلْ، سألَ الرجعةَ عند الموت» فقال له رجل: يا ابن عباس، اتَّقِ اللهَ تعالى، فإنما يسألُ الرجعةَ الكفارُ؟ فقال: سأتلو عليكم بذلك قرآناً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر السورة، كذا في «الدر المنثور»[٢].

وفي «أحكام القرآن» رواية الترمذيِّ عنه ذلك موقوفاً عليه[٣].

وحكى عنه في «البحر»[٤] وغيره أنه قال: إنَّ الآيةَ نزلتْ في مانع الزكاة، ووالله لو رأى خيراً لما سأل الرجعة، فقيل له: أما تتقي الله تعالى، يسألُ المؤمنون الكرَّةَ؟! فأجاب بنحو ما ذكر.

ولا يخفى أنَّ الاعتراضَ عليه، وكذا الجواب أوفقُ بكونه نفسه ادَّعى سؤالَ الرجعة، ولم يرفع الحديث بذلك.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٢٦.

(٢) ٦/ ٢٢٦، وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٨٠١، والإكليل للسيوطي (ويسميه المصنف: أحكام القرآن) ص٢٦٤. وقد أخرجه الترمذي مرفوعاً وموقوفاً (٣٣١٦)، وهو في تفسير الطبري ٢٢/ ٦٧٢ موقوفاً، وفي المعجم الكبير (١٢٦٣٥) مرفوعاً. وكلاهما من طريق أبي جناب الكلبي عن الضحاك عن ابن عباس. والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وأبو جناب قال عنه الترمذي: ليس بالقوي في الحديث.

(٤) ٨/ ٢٧٤.

وإذا كان قوله تعالى: (لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ) إلخ، سؤالاً للرجعة بمعنى الرجوع إلى الدنيا بعد الموت، لم يحتجْ قوله تعالى: (مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ) إلى تقدير مضافٍ كما سمعتَ آنفاً.

﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا﴾ أي: ولن يمهلها ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهَآ﴾ أي: آخرُ عمرها، أو انتهى الزمانُ الممتدُّ لها من أول العمر إلى آخره على تفسير الأجل به.

﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١١﴾﴾ فمُجازٍ عليه. وقرأ أبو بكر بالياء آخر الحروف[1]، ليوافقَ ما قبله في الغَيبة. و«نفساً» لكونها نكرة في سياق النفي في معنى الجمع.

واستدلَّ الكيا[2] بقوله تعالى: «وأنفقوا» إلخ على وجوب إخراج الزكاة على الفور ومنع تأخيرها.

ونُسبَ للزمخشري أنه قال: ليس في الزجر عن التفريط في هذه الحقوق أعظم من ذلك، فلا أحدَ يُؤخِّر ذلك إلا ويجوز أن يأتيه الموتُ عن قريبٍ، فيلزمه التحرُّزُ الشديدُ عن هذا التفريط في كلِّ وقت[3].

وقد أبطلَ الله تعالى قولَ المجبِّرة من جهات: منها قوله تعالى: «وأنفقوا»، ومنها أنه إن كان قبلَ حضور الموت لم يَقْدِرْ على الإنفاق، فكيف يتمنَّى تأخيرَ الأَجل؟ ومنها قوله تعالى مُؤيِّساً له في الجواب: «ولن يؤخر الله» ولولا أنه مختارٌ لأُجيب باستواء التأخير والموت حين التمنِّي، وأجيب بأنَّ أهلَ الحقِّ لا يقولون بالجبر، فالبحثُ ساقطٌ عنهم، على أنه لا دلالةَ في الأول كما في سائر الأوامر كما حُقِّقَ في موضعه، والتمنِّي ـ وهو متمسَّكُ الفريق ـ لا يصحُّ الاستدلالُ به، والقولُ المؤيِّسُ إبطالٌ لتمنِّيهم، لا جوابٌ عنه؛ إذ لا استحقاقَ لوضوح البطلان، والله تعالى أعلم.

---

(١) التيسير ص٢١١، والنشر ٢/ ٣٨٨.
(٢) في أحكام القرآن له ٢/ ٤١٧، ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في الإكليل ص٢٦٤.
(٣) ينظر الكشاف ٤/ ١١٢.

سُورَةُ التَّغَابُنِ

مدنيَّةٌ في قول الأكثرين، وعن ابن عباس وعطاء بن يسار أنها مكيةٌ إلا آياتٍ من آخرها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ﴾ إلخ.

وعددُ آيها تسعَ عشرةَ آيةً بلا خلاف. ومناسَبَتُها لِمَا قبلها أنه سبحانه ذكر هناك حالَ المنافقين، وخاطَبَ بعدُ المؤمنين، وذكر جلَّ وعلا هنا تقسيمَ الناس إلى مؤمنٍ وكافرٍ. وأيضاً في آخر تلك: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ﴾، وفي هذه: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ وهذه الجملة على ما قيل كالتعليل لتلك. وأيضاً في ذكر التغابن نوعُ حَثٍّ على الإنفاق قبل الموت المأمور به فيما قبل.

واستنبطَ بعضُهم عُمُرَ النبيِّ ﷺ ثلاثاً وستين من قوله تعالى في تلك السورة: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَآ﴾ فإنها رأسُ ثلاثٍ وستين سورة، وعقَّبها سبحانه بالتغابن ليظهر التغابنُ في فَقْده عليه الصلاة والسلام.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: يُنزِّهه سبحانه وتعالى جميعُ المخلوقات عمَّا لا يليق بجناب كبريائه سبحانه تسبيحاً مستمرًّا، وذلك بدلالتها على كماله عزَّ وجلَّ واستغنائه تعالى، والتجدُّد باعتبار تجدُّد النظر في وجوه الدلالة على ذلك.

﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ لا لغيره تعالى؛ إذ هو جلَّ شأنه المبدئ لكلِّ شيءٍ، وهو القائم به والمهيمنُ عليه، وهو عزَّ وجلَّ المولي لأُصول النِّعم وفروعها، وأما مُلك

غيره سبحانه فاسترعاءٌ منه تعالى وتسليط، وأما حَمْدُ غيره تبارك وتعالى فلجريان إنعامه تعالى على يده، فكلا الأمرين له تعالى في الحقيقة، ولغيره بحَسَبِ الصورة. وتقديمُ «له الملك» لأنه كالدليل لما بعده.

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١﴾ لأنَّ نسبةَ ذاته جلَّ شأنه - المقتضيةِ للقدرة - إلى الكلِّ سواء، فلا يُتصوَّر كونُ بعضٍ مقدوراً دون بعض.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ إلخ بيانٌ لبعض قدرته تعالى العامة، والمراد: هو الذي أَوجدكم كما شاء.

وقوله تعالى: ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ - أي: فبعضكم كافرٌ به تعالى، وبعضُكم مؤمنٌ به عزَّ وجلَّ، أو: فبعضٌ منكم كافرٌ به سبحانه، وبعضٌ منكم مؤمنٌ به تعالى - تفصيلٌ لما في «خلقكم» من الإجمال؛ لأنَّ كونَ بعضهم أو بعضٍ منهم كافراً، وكونَ بعضهم أو بعضٍ منهم مؤمناً، مرادٌ منه، فالفاء مِثْلُها في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ إلخ [النور: ٤٥]، فيكون الكفر والإيمان في ضِمْنِ الخلق، وهو الذي تؤيِّده الأخبار الصحيحةُ كخبر البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود عن ابن مسعود قال: حدَّثنا رسول الله ﷺ - وهو الصادق المصدوق -: «إنَّ خَلْقَ أحدكم يُجمَعُ في بطنِ أُمِّه أربعينَ يوماً نُطفةً، ثم يكون عَلَقةً مثل ذلك، ثم يكونُ مُضْغة مثل ذلك، ثم يَبعثُ الله إليه ملكاً بأربع كلمات: يكتب رزقَهُ، وأجلَهُ، وعملَهُ، وشقيٌّ أو سعيدٌ، ثم يَنفُخُ فيه الروح...» الحديث(١).

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي ذرٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مكثَ المنيُّ في الرَّحِم أربعينَ ليلةً، أتاهُ ملكُ النفوس، فعَرَجَ به إلى الرَّبِّ، فيقول: يا ربِّ أَذَكَرٌ أم أنثى؟ فيقضي الله ما هو قاضٍ، فيقول: أشقيٌّ أم سعيد؟ فيكتب ما هو لاقٍ». وقرأ أبو ذَرٍّ من فاتحة التغابن خمس آيات إلى

(١) البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣)، والترمذي (٢١٣٧)، وأبو داود (٤٧٠٨). وهو عند أحمد (٣٦٢٤). وسلف ٣/ ٣٢٤.

قوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[1].

والجمعُ بين الخبرين مما لا يخفى على مَنْ أوتي نصيباً من العلم. وتقديمُ الكفر لأنه الأغلب.

واختار بعضُهم كونَ المعنى: هو الذي خَلَقَكم خَلْقاً بديعاً حاوياً لجميع مبادي الكمالات العلمية والعملية، ومع ذلك فمنكم مختارٌ للكفر كاسبٌ له على خلاف ما تستدعيه خِلْقته، ومنكم مختارٌ للإيمان كاسبٌ له حسبما تقتضيه خِلْقته، وكان الواجبُ عليكم جميعاً أن تكونوا مختارين للإيمان، شاكرين لنعمة الخَلْق والإيجاد وما يتفرَّعُ عليهما من سائر النعم، فما فعلتم ذلك مع تمام تمكُّنكم منه، بل تشعَّبتم شُعَباً وتفرَّقتم فِرَقاً. وهو الذي ذهب إليه الزمخشريُّ، بَيْدَ أنه فسَّرَ الكافرَ بالآتي بالكُفْرِ والفاعل له، والمؤمنَ بالآتي بالإيمان والفاعل له؛ لأنه الأوفقُ بمذهبه من أنَّ العبدَ خالقٌ لأفعاله، وأنَّ الآيةَ لبيان إخلالهم بما يقتضيه التَّفضُّل عليهم بأصل النِّعم، الذي هو الخَلْقُ والإيجادُ من العَدَم[2]، وأنَّ الآيات بعدُ في معنى الوعيد على الكفر، وإنكار أن يُعصَى الخالقُ ولا تُشكَر نعمته. ثم قال: فما أجهلَ مَنْ يمزجُ الكفرَ بالخَلْق، ويجعلهُ من جملته، والخلقُ أعظمُ نعمةٍ من الله تعالى على عباده، والكفرُ أعظمُ كفرانٍ من العباد لربِّهم سبحانه.

وجعل الطِّيبيُّ الفاءَ على هذا للترتيب والفرض على سبيل الاستعارة، كاللام في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] وهي كالفاء في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٦] ولم يجعلها للتفصيل كما قيل.

واختار في الآية المعنى السابق مؤيِّداً له بالأحاديث الصحيحة، وبأنَّ السياقَ عليه، مُدَّعياً أنَّ الآيات كلَّها واردةٌ لبيانِ عَظَمة الله تعالى في مُلْكه وملكوته، واستبداده فيهما، وفي شمول علمه تعالى كلِّها، وفي إنشائه تعالى المكوَّنات ذواتها

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٢٧، وأخرجه أيضاً الدارمي في الرد على الجهمية ص٢٥. وأخرجه الطبري ٢٣/ ٦ عن أبي ذرٍّ موقوفاً.

(٢) في الأصل و(م): النعم، والمثبت من الكشاف ٤/ ١١٣.

وأعراضها. ووافقه في اختيار ذلك تلميذُهُ المدقِّقُ صاحبُ «الكشف»، واعترض قولَ الزمخشريِّ: فما أجهلَ.. إلخ، بقوله: فيه ما مرَّ مراراً، كأنه يعني مخالفةَ النصوص في عدم كون الكفر مخلوقاً كغيره، على أنَّ خَلْقَ الكفر أيضاً من النِّعَم العظام، فلولا خَلْقه وتبيين ما فيه من المضارِّ، ما ظهر مقدارُ الإنعام بالإيمان وما فيه من المنافع، ثم إنَّ كونه كُفْراً باعتبار قيامه بالعبد، ومنه جاءَ القُبْحُ، لا باعتبار كونه خَلْقه تعالى، على ما حُقِّق في موضعه، ثم قال: ومنه يظهر أنَّ تكلُّفه في قوله تعالى: «فمنكم» إلخ ليخرجه عن تفصيل المجمل في «خَلَقكم»، تحريفٌ لكتاب الله تعالى. انتهى.

ويُرجِّحُ التفصيلَ عندي في الجملة قوله تعالى: «كافر» و«مؤمن» دون: من يكفر، ومن يؤمن، نعم عدمُ دخول الكفر والإيمان في الخلق أوفقُ بقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] وقوله ﷺ: «كلُّ مولودٍ يُولدُ على الفطرة»(١). والإنصافُ أنَّ الآية تحتملُ كلًّا من المعنيين؛ المعنى الذي ذُكر أولاً، والمعنى الذي اختاره البعضُ، والسياقُ يحتملُ أن يُحمَلَ على ما يناسب كلًّا، وليس نصًّا في أحد الأمرين اللَّذين سمعتهما، حتى قيل: إنَّ الآيات واردةٌ لبيان ما يتوقَّفُ عليه الوعد والوعيد بعدُ من القدرة التامَّة والعلم المحيط بالنشأتين.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٢﴾ - أي: فيجازيكم بما يناسبُ ذلك - لا ينافي خَلْقَ الكفر والإيمان؛ لأنهما مكسوبان للعبد، وخَلْقُ الله تعالى إياهما لا ينافي كونَهما مكسوبين للعبد، كما بُيِّنَ في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] لكنَّ أكثرَ الأحاديث تؤيِّدُ المعنى الأول، وكأني بك تختارُ الثاني؛ لأن كون المقام للتوبيخ على الكفر أظهرُ، وهو أوفقُ به.

وعن عطاء بن أبي رباح: «فمنكم كافر» أي: بالله تعالى، مؤمنٌ بالكوكب، «ومنكم مؤمنٌ» بالله تعالى كافرٌ بالكوكب.

وقيل: «فمنكم كافرٌ» بالخلق، وهم الدهرية، «ومنكم مؤمنٌ» به.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٧١٢)، والبخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٢٦٥٨) (٢٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وعن الحسن أنَّ في الكلام حذفاً، والتقدير: ومنكم فاسقٌ. ولا أراه يصحُّ، وكأنه من كَذِبِ المعتزلة عليه.

والجملةُ ـ على ما استظهر بعضُ الأفاضل ـ معطوفةٌ على الصِّلة، ولا يضرُّهُ عدمُ العائد؛ لأنَّ المعطوفَ بالفاء يكفيه[1] وجودُ العائد في إحدى الجملتين كما قرَّروه في نحو: الذي يطيرُ فيغضبُ زيدٌ الذبابُ، أو يقال: فيها رابطٌ بالتأويل، أي: فمنكم مَنْ قُدِّرَ كُفْره، ومنكم مَنْ قُدِّرَ إيمانه، أو: فمنكم كافرٌ به، ومنكم مؤمنٌ به، ويُقدَّرُ الحذفُ تدريجاً. وجُوِّزَ أن يكونَ العَطْفُ على جملة: «هو الذي خلقكم».

﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ بالحكمة البالغة المتضمِّنة للمصالح الدينية والدنيوية، قيل: وأصلُ الحقِّ مقابلُ الباطل، فأُريد به الغَرَضُ الصحيحُ الواقعُ على أتمِّ الوجوه، وهو الحكمةُ العظيمةُ.

﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ حيث بَرَأَكُمْ سبحانه في أحسن تقويم، وأَودَعَ فيكم من القُوى والمشاعر الظاهرة والباطنة ما نِيْطَ بها جميعُ الكمالات البارزة والكامنة، وزيَّنكم بصَفْوةِ صفاتِ مصنوعاته، وخَصَّكم بخلاصة خصائص مُبدَعاته، وجعلكم أُنموذجَ جميع مخلوقاته في هذه النشأة، وقد ذكر بعضُ المحقِّقين أنَّ الإنسانَ جامعٌ بين العالم العلويِّ والسُّفلي، وذلك لروحه التي هي من عالم المجرَّدات، وبدنه الذي هو من عالم المادِّيات، وأنشدوا:

وتزعمُ أنك جِرْمٌ صغيرٌ وفيك انطوى العالمُ الأكبرُ[2]

ولعَمْري إنَّ الإنسان أعجبُ نسخَةٍ في هذا العالم، قد اشتملتْ على دقائق أسرارٍ شهدتْ ببعضها الآثارُ، وعَلِمَ ما عَلِمَ منها ذوو الأبصار، وخصَّ بعضُهم الصورةَ بالشكل المدرَك بالعين كما هو المعروف، وكلُّ ما يُشاهَدُ من الصُّوَر الإنسانية حَسَنٌ، لكنَّ الحُسْنَ كغيره من المعاني على طبقاتٍ ومراتبَ، فلانحطاط

---

(١) جاء في هامش الأصل: المصرَّح أن ذلك فيما إذا كانت الفاء للسببية، فلا تغفل.

(٢) البيت في الديوان المنسوب لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ص٤٥.

بعضِها عن مراتب ما فوقها انحطاطاً بيِّناً، وإضافتها إلى المُوْفي عليها، لا تُسْتَملح، وإلا فهي داخلةٌ في حَيِّز الحُسْنِ غيرُ خارجةٍ من حَدِّه؛ ألا ترى أنك قد تعجبُ بصورةٍ وتستملحها ولا ترى الدنيا بها، ثم ترى أملحَ وأعلى في مراتب الحُسْن، فينبو عن الأُولى طَرْفُكَ، وتستثقلُ النظرَ إليها بعد افتتانك بها وتهالكك عليها، وقالت الحكماء: شيئان لا غاية لهما: الجمال والبيان.

وقرأ زيد بن عليٍّ وأبو رزين: «صِوَرَكم» بكسر الصاد[١]، والقياسُ الضَّمُّ كما في قراءة الجمهور.

﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۝٣﴾ في النشأة الأُخرى، لا إلى غيره استقلالاً أو اشتراكاً، فاصرفوا ما خُلِقَ لكم فيما خُلِقَ له؛ لئلّا يمسخ ما يشاهَد من حُسْنكم بالعذاب.

﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من الأمور الكليَّة والجزئيَّة، والأحوال الجَلِيَّةِ والخفيَّة ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَۚ﴾ أي: ما تُسرُّونه فيما بينكم، وما تظهرونه من الأمور، والتصريحُ به مع اندراجه فيما قبله؛ للاعتناء بشأنه؛ لأنه الذي يدورُ عليه الجزاء.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٤﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لِمَا قبله من شمول عِلْمه تعالى لِسِرِّهم وعَلَنهم، أي: هو عزَّ وجلَّ محيطٌ بجميع المُضْمَراتِ المستكنَّةِ في صدور الناس، بحيث لا تفارقها أصلاً، فكيف يخفى عليه تعالى ما يُسرُّونه وما يعلنونه؟ وإظهارُ الجلالة للإشعار بعِلَّة الحُكْم وتأكيد استقلال الجملة، قيل: وتقديمُ تقرير القدرة على العلم؛ لأنَّ دلالةَ المخلوقات على قدرته تعالى بالذات، وعلى عِلْمه سبحانه لِمَا[٢] فيها من الإتقان والاختصاص ببعض الأنحاء.

وقرأ عبيد عن أبي عمرو، وأبان عن عاصم: «ما يُسرُّون وما يُعلنون» بياء الغيبة[٣].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٧، والمحرر ٥/ ٣١٨، والبحر ٨/ ٢٧٧.
(٢) في تفسير أبي السعود ٨/ ٢٥٦ (والكلام منه): بما، وكلاهما صواب. ينظر حاشية الشهاب ٨/ ٢٠٢.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٧٧.

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ أي: أيُّها الكَفَرَةُ؛ لدلالة ما بعدُ على تخصيص الخطاب بهم، وظاهرُ كلام بعض الأجلَّة أنَّ المرادَ بهم أهلُ مكة، فكأنه قيل: ألم يأتكم يا أهل مكة ﴿نَبَؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ﴾ كقوم نوح وهود وصالح وغيرهم من الأمم المصرَّة على الكفر ﴿فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ أي: ضَرَرَ كُفْرهم في الدنيا من غير مُهْلة، وأصلُ الوبال: الثِّقَلُ والشِّدَّةُ المترتِّبةُ على أمرٍ من الأمور، ومنه الوبيل: لطعام يَثْقُلُ على المعدة، والوابلُ: للمطر الثقيل القِطَار، واستُعمل للضرر؛ لأنه يثقلُ على الإنسان ثِقَلاً معنويًّا، وعبّر عن كفرهم بالأمر؛ للإيذان بأنه أمرٌ هائلٌ وجنايةٌ عظيمةٌ.

﴿وَلَهُمْ﴾ في الآخرة ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٥﴾ لا يُقادَرُ قَدْرُهُ.

﴿ذَلِكَ﴾ أي: ما ذُكِرَ من العذاب الذي ذاقوه في الدنيا، وما سيذوقونه في الآخرة ﴿بِأَنَّهُ﴾ أي: بسبب أنَّ الشأن ﴿كَانَت تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالمعجزات الظاهرة ﴿فَقَالُوا﴾ عَطْفٌ على «كانت» ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ أي: قال كلُّ قومٍ من أولئك الأقوام الذين كفروا في حَقِّ رسولهم الذي أتاهم بالمعجزات، منكرين لكون الرسول من جنس البشر، أو متعجِّبينَ من ذلك: أَبَشَرٌ يهدينا، كما قالت ثمود: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ﴾ [القمر: ٢٤] وقد أُجمل في الحكاية، فأُسند القول إلى جميع الأقوام، وأُريد بالبشر الجنس فوُصِفَ بالجمع، كما أُجمل الخطاب والأمر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١].

وارتفاعُ «بشر» على الابتداء، وجملة «يهدوننا» هو الخبر عند الحوفيِّ وابنِ عطية[1]، والأحسنُ أن يكونَ مرفوعاً على الفاعليَّة بفعلٍ محذوفٍ يُفسِّرُهُ المذكورُ؛ لأنَّ همزةَ الاستفهام أَمْيَلُ إلى الفعل، والمادة من باب الاشتغال.

﴿فَكَفَرُوا﴾ بالرسل عليهم السلام ﴿وَتَوَلَّوا﴾ عن التأمُّل فيما أُتوا من البينات؛ وعن الإيمان بهم ﴿وَاسْتَغْنَى اللَّهُ﴾ أي: أظهر سبحانه غناه عن إيمانهم وعن طاعتهم، حيث أهلكهم وقَطَعَ دابرهم، ولولا غناهُ عزَّ وجلَّ عنهما لما فعل ذلك. والجملةُ عَطْفٌ على ما قبلها، وقيل: في موضع الحال، على أنَّ المعنى: فكفروا وتولَّوا،

(١) المحرر الوجيز ٥/٣١٨.

وقد استغنى الله تعالى عن كلِّ شيءٍ. والأول هو الوجه ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن العالمين، فضلاً عن إيمانهم وطاعتهم ﴿حَمِيدٌ ۝٦﴾ يَحمدهُ كلُّ مخلوقٍ بلسان الحال الذي هو أفصحُ من لسان المقال، أو مستحقٌّ جلَّ شأنه للحَمْدِ بذاته، وإن لم يحمده سبحانه حامدٌ.

﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْۚ﴾ الزَّعْمُ: ادِّعاءُ العلم، وأكثرُ ما يستعمل للادِّعاء الباطل.

وعن ابن عمر وابن شريح أنه كُنْيَةُ الكذب، واشتهر أنه مطيَّةُ الكذب، ولما فيه من معنى العلم يتعدَّى إلى مفعولين، وقد قام مقامهما هنا «أن» المخفَّفة وما في حَيِّزها، والمراد بالموصول ـ على ما في «الكشاف»[1] ـ أهلُ مكة. فهو ـ على ما سمعتَ في الخطاب ـ من إقامة الظاهر مقام المضمر، ويؤيده ظاهراً قوله تعالى:

﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ﴾ قال في «الكشف»: ويحتمل التعميمَ، فيتناولهم وأضرابهم لتقدُّم كفار مكة في الذِّكر وغيرهم ممن حُملوا على الاعتبار بحالهم، وهذا أبلغُ، أي: زعموا أنَّ الشأنَ لن يُبعثوا بعد موتهم، قُلْ ردًّا عليهم وإظهاراً لبطلان زَعْمهم بإثبات ما نفوه: بلى تبعثون، وأكَّد ذلك بالجملة القَسَمية، فهي داخلةٌ في حَيِّز الأمر، وكذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْۚ﴾ أي: لتحاسبنَّ وتُجزَونَّ بأعمالكم، وزِيدَ ذلك لبيان تحقُّق أمرٍ آخرَ متفرِّعٍ على البعث، منوطٍ به، ففيه أيضاً تأكيدٌ له. ﴿وَذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكِرَ من البعث والجزاء ﴿عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝٧﴾ لتحقُّقِ القدرة التامة وقبول المادة.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ﴾ مُفْصِحةٌ بشرطٍ قد حُذِفَ ثقةً بغاية ظهوره، أي: إذا كان الأمر كذلك فآمنوا ﴿بِٱللَّهِ﴾ الذي سمعتم ما سمعتم من شؤونه عزَّ وجلَّ ﴿وَرَسُولِهِۦ﴾ محمدٍ ﷺ ﴿وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَاۚ﴾ وهو القرآن، فإنه بإعجازه بيِّنٌ بنفسه، مُبيِّنٌ لغيره، كما أنَّ النورَ كذلك، والالتفاتُ إلى نون العظمة لإبراز العناية بأمر الإنزال، وفي ذلك من تعظيم شأن القرآن ما فيه ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الامتثال

---

(١) ١١٤/٤.

بالأمر وتَرْكه ﴿خَبِيرٌ ۝٨﴾ عالم بباطنه. والمراد كمالُ علمه تعالى بذلك، وقيل: عالمٌ بأخباره.

﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ﴾ ظرفٌ لـ «تُنَبَّؤُنَّ»، وقوله تعالى: «وذلك على الله يسير» وقوله سبحانه: «فآمنوا» إلى «خبير» من الاعتراض، فالأولُ يُحقِّقُ القدرةَ على البعث، والثاني يُؤكِّدُ ما سيق له الكلامُ من الحثِّ على الإيمان به وبما تضمَّنه من الكتاب وبمَنْ جاء به، وبالحقيقة هو نتيجةُ قوله تعالى: «لتبعثن ثم لتنبؤن» قُدِّمَ على معموله للاهتمام، فجرى مجرى الاعتراض، وقوله سبحانه: «والله بما تعملون خبير» اعتراضٌ في اعتراض؛ لأنه من تتمَّة الحثِّ على الإيمان كما تقول: اعمل إني غيرُ غافلٍ عنك.

وقال الحوفي: ظرفٌ لـ «خبير». وهو عند غير واحد من الأجلَّة بمعنى: مجازيكم، فيتضمَّنُ الوعدَ والوعيدَ.

وجعله الزمخشريُّ بمعنى: معاقبكم، ثم جوَّزَ هذا الوجه[1]. وتُعقِّبَ بأنه يَرد عليه أنه ليس لمجرَّد الوعيد، بل للحثِّ، كيف لا والوعيدُ قد تمَّ بقوله تعالى: «لتنبؤن بما عملتم» فلم يحسُنْ جعلُهُ بمعنى معاقبكم، فتدبَّر.

وجوّزَ كونه منصوباً بإضمار: اذكر، مقدَّراً، وتُعقِّبَ بأنه وإن كان حَسَناً، إلا أنه حَذْفٌ لا قرينةَ ظاهرة عليه. وجُوِّزَ كونه ظرفاً لمحذوفٍ بقرينة السياق، أي: يكون من الأحوال والأهوال ما لا يُحيطُ به نطاقُ المقال يوم يجمعكم. وتُعقِّبَ بأنَّ فيه ارتكابَ حذفٍ لا يحتاج إليه، فالأرجحُ الوجه الأول.

وقرئ: «يَجْمَعْكُمْ» بسكون العين[2]، وقد يُسكَّنُ الفعلُ المضارعُ المرفوعُ مع ضمير جمع المخاطَبين المنصوب، وروي إشمامُها الضَّمَّ[3].

---

(١) في الكشاف ٤/ ١١٥ : فإن قلتَ: بم انتصب الظرف؟ قلتُ: بقوله: «لتنبَّؤنَّ»، أو بـ «خبير» لِمَا فيه من معنى الوعيد، كأنه قيل: والله معاقبكم يوم يجمعكم. أو بإضمار: اذكر.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٣١٩، والبحر ٨/ ٢٧٨.

(٣) المصدران السابقان.

وقرأ سلامٌ ويعقوب وزيد بن عليٍّ والشعبيُّ: «نجمعكم» بالنون[١].

﴿لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ ليوم يُجمَعُ فيه الأولون والآخرون، وقيل: الملائكةُ عليهم السلام والثقلان، وقيل غير ذلك، والأول أظهر. واللام قيل: للتعليل، وفي الكلام مضافٌ مقدَّرٌ، أي: لأجل ما في يوم الجمع من الحساب، وقيل: بمعنى «في» فلا تقدير.

﴿ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس ومجاهد وقتادة أنهم قالوا: يومٌ غَبَنَ فيه أهلُ الجنة أهلَ النار[٢]. فالتفاعلُ فيه ليس على ظاهره، كما في التواضع والتحامل، لوقوعه من جانبٍ واحد، واختير للمبالغة، وإلى هذا ذهب الواحديُّ.

وقال غير واحد: أي: يومٌ غَبَنَ فيه بعضُ الناس بعضاً بنزول السُّعداء منازلَ الأشقياء لو كانوا سُعداء، وبالعكس، ففي الصحيح: «ما من عبدٍ يدخلُ الجنةَ إلا أُريَ مقعدَهُ من النار لو أساءَ؛ ليزدادَ شكراً، وما من عبدٍ يدخلُ النارَ إلا أُريَ مقعدَهُ من الجنة لو أحسن؛ ليزدادَ حَسْرةً»[٣]، وهو مستعارٌ من تغابُنِ القوم في التجارة، وفيه تهكُّمٌ بالأشقياء؛ لأنهم لا يَغْبُنونَ حقيقةً السعداءَ بنزولهم في منازلهم من النار، أو جُعل ذلك تغابناً مبالغة على طريق المشاكلة، فالتفاعلُ على هذا القول على ظاهره، وهو حَسَنٌ، إلا أنَّ التغابنَ فيه تغابنُ السعداء والأشقياء على التقابل، والأحسنُ الإطلاق، وتغابن السعداء على الزيادة ثبت في الصحاح، واختار ذلك محيي السنة[٤] حيث قال: التغابنُ تفاعُلٌ من الغَبْن، وهو فوتُ الحظِّ، والمراد بالمغبون مَنْ غُبِنَ في أهله ومنازله في الجنة، فيظهرُ يومئذٍ غَبْنُ كلِّ كافرٍ بتَرْك الإيمان، وغَبْنُ كلِّ مؤمنٍ بتقصيره في الإحسان.

قال الطيبيُّ: وعلى هذا الراغبُ حيث قال: الغَبْنُ: أن تبخسَ صاحبَكَ في

(١) النشر ٢/ ٣٨٨ عن يعقوب، والكلام من البحر ٨/ ٢٧٨.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٢٧.
(٣) صحيح البخاري (٦٥٦٩)، وأخرجه أحمد (١٠٩٨٠)، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٤) وهو البغوي في تفسيره ٤/ ٣٥٣.

معاملةٍ بينك وبينه بضَرْبٍ من الإخفاء، فإنْ كان ذلك في مالٍ يقال: غُبِنَ فلانٌ، بضمِّ الغين وكَسْر الباء. وإن كان في رأي يقال: غَبِنَ، بفتح الغين وكسر الباء. ويوم التغابن: يومُ القيامة؛ لظهور الغَبْنِ في المبايعة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٠٧] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١] وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] فعلم أنهم قد غُبنوا فيما تركوا من المبايعة، وفيما تعاطوه من ذلك جميعاً(١). انتهى.

والجملةُ مبتدأٌ وخبرٌ، والتعريفُ للجنس، وفيها دلالةٌ على استعظام ذلك اليوم، وأنَّ تغابُنَهُ هو التغابنُ في الحقيقة، لا التغابنُ في أمور الدنيا وإن جَلَّتْ وعَظُمَتْ.

﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ أي: عملاً صالحاً ﴿يُكَفِّرْ﴾ أي: الله تعالى ﴿عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ في ذلك اليوم ﴿وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ أي: مُقدَّرين الخلود فيها، والجمعُ باعتبار معنى «مَن» كما أنَّ الإفراد باعتبار لفظه.

وقرأ الأعرجُ وشيبةُ وأبو جعفر وطلحةُ ونافعٌ وابن عامر، والمفضل عن عاصم، وزيد بن عليٍّ، والحسن بخلافٍ عنه: «نُكفِّر» و«نُدخله» بنون العَظَمة فيهما(٢).

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكِرَ من تكفير السيئاتِ وإدخال الجنات ﴿ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٩﴾﴾ الذي لا فوزَ وراءه؛ لانطوائه على النجاة من أعظم الهلكات، والظفر بأَجلِّ الطلبات.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٠﴾﴾ أي: النارُ. وكأنَّ هذه الآية والتي قبلها ـ لاحتوائهما على منازل السعداء والأشقياء ـ بيانٌ للتغابن على تفسيره بتغابُنِ الفريقين على التقابل، ولِمَا فيه من التفصيل نُزِّلَ منزلةَ المغاير، فعُطِفَ بالواو. وكذا على الإطلاق، لكنه عليه بيانٌ في الجملة.

---

(١) مفردات الراغب (غبن).

(٢) التيسير ص٢١١، والنشر ٢/ ٢٤٨ عن نافع وابن عامر وأبي جعفر، والكلام من البحر ٨/ ٢٧٨.

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ﴾ أي: ما أصاب أحداً مصيبةٌ، على أنَّ المفعول محذوفٌ، و«من» زائدةٌ، و«مصيبة» فاعلٌ، وعدمُ إلحاق التاء في مثل ذلك فصيحٌ، لكنَّ الإلحاقَ أكثرُ، كقوله تعالى: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا﴾ [الحجر: ٥]، ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ﴾ [الأنعام: ٤].

والمراد بالمصيبة: الرَّزِيَّة وما يسوءُ العبدَ في نفسٍ، أو مالٍ، أو ولدٍ، أو قولٍ، أو فعلٍ، أي: ما أصابَ أحداً من رزايا الدنيا أيَّ رزيةٍ كانت ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بإرادته سبحانه وتمكينه عزَّ وجلَّ، كأنَّ الرَّزِيَّةَ بذاتها متوجِّهةٌ إلى العبد، متوقِّفةٌ على إرادته تعالى وتمكينه جلَّ وعلا. وجُوِّزَ أن يُراد بالمصيبة: الحادثةُ من شَرٍّ أو خير، وقد نصُّوا على أنها تستعملُ فيما يصيبُ العبدَ من الخير، وفيما يصيبه من الشَّرِّ، لكن قيل: إنها في الأول من الصَّوب، أي: المطر، وفي الثاني من إصابة السهم، والأولُ هو الظاهر، وإن كان الحُكْمُ بالتوقف على الإذن عامًّا.

﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ عند إصابتها للصبر والاسترجاع على ما قيل، وعن علقمةَ: للعلم بأنها من عند الله تعالى، فيسلِّم لأمر الله تعالى ويرضى بها. وعن ابن مسعود قريبٌ منه. وقال ابن عباس: «يهدِ قلبه» لليقين، فيعلمُ أنَّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه.

وقيل: «يَهدِ قلبه»، أي: يَلْطُفْ به ويشرحُهُ لازدياد الخير والطاعة.

وقرأ ابن جبير وطلحة وابن هرمز والأزرق عن حمزة: «نَهْدِ» بنون العظمة[(١)].

وقرأ السُّلَميُّ والضحاكُ وأبو جعفر: «يُهْدَ» بالياء مبنيًّا للمفعول «قلبُهُ» بالرفع على النيابة عن الفاعل[(٢)]، وقرئ كذلك لكن بنصب «قلبَه»[(٣)]، وخُرِّجَ على أنَّ نائبَ الفاعل ضمير «مَن»، و«قلبَهُ» منصوبٌ بنزع الخافض، أي: يُهْدَ في قلبه، أو يُهْدَ إلى قلبه، على معنى أنَّ الكافرَ ضالٌّ عن قلبه بعيدٌ منه، والمؤمنَ واجدٌ له مهتدٍ إليه

(١) القراءات الشاذة ص١٥٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٣١٩، والبحر المحيط ٨/ ٢٧٨.
(٢) الكشاف ٤/ ١١٥، والبحر ٨/ ٢٧٩.
(٣) الكشاف ٤/ ١١٥، وتفسير البيضاوي (مع حاشية الشهاب) ٨/ ٢٠٣.

كقوله تعالى: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ [ق: ٣٧] فالكلام من الحذف والإيصال نحو: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، وفيه جَعْلُ القلب بمنزلة المقصد، فمن ضَلَّ فقد مُنِعَ منه، ومن وَصَلَ فقد هُدي إليه. وجُوِّزَ أن يكون نصبُهُ على التمييز بناءً على أنه يجوز تعريفه.

وقرأ عكرمة وعمرو بن دينار ومالك بن دينار: «يَهْدَأْ» بهمزةٍ ساكنةٍ «قلبُهُ» بالرفع[١]، أي: يطمئنُّ قلبه ويسكنُ بالإيمان، ولا يكونُ فيه قلقٌ واضطراب.

وقرأ عمرو بن فائد: «يَهْدَا» بألف بدلاً من الهمزة الساكنة[٢]، وعكرمة ومالك بن دينار أيضاً: «يَهْدَ» بحذف الألف بعد إبدالها من الهمزة[٣]، وإبدالُ الهمزة في مثل ذلك ليس بقياسٍ على ما قال أبو حيان[٤]، وأجاز ذلك بعضُهم قياساً، وبنى عليه جوازَ حَذْفِ تلك الألف للجازم، وخُرِّجَ عليه قول زهير بن أبي سلمى[٥]:

جريءٍ متى يُظْلَمْ يُعاقِبْ بظُلْمِهِ   سريعاً وإن لا يُبْدَ بالظُّلم يَظْلِمِ

أصله: يبدأ، فأُبدلتِ الهمزةُ ألفاً، ثم حُذفتْ للجازم تشبيهاً بألف «يخشى» إذا دخل عليه الجازم.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ﴾ من الأشياء التي من جملتها القلوبُ وأحوالُها ﴿عَلِيمٌ ١١﴾ فيعلمُ إيمانَ المؤمن، ويهدي قلبه عند إصابة المصيبة، فالجملةُ متعلِّقةٌ بقوله تعالى: «ومن يؤمن» إلخ، وجُوِّز أن تكونَ متعلِّقةً بقوله سبحانه: «ما أصاب» إلخ، على أنها تذييلٌ له للتقرير والتأكيد.

وذكر الطيبيُّ أنَّ في كلام «الكشاف» رمزاً إلى أنَّ في الآية حَذْفاً، أي: فمَن لم يؤمن لم يلطف به، أو لم يَهْدِ قلبه، ومن يؤمن بالله يَهْدِ قلبه. وبنى عليه أنَّ المصيبة

---

(١) المحتسب ٢/ ٣٢٣، والمحرر ٥/ ٣١٩-٣٢٠، والبحر ٨/ ٢٧٩.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥٧. وتصحف فائد في الأصل و(م) إلى: قائد.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٧٩.

(٤) في البحر ٨/ ٢٧٩.

(٥) البيت في ديوانه ص٢٤.

تشملُ الكفرَ والمعاصي أيضاً؛ لورودها عَقيبَ جزاء المؤمن والكافر، وإردافها بالأمر الآتي، وأيُّ مصيبةٍ أعظمُ منهما؟ وهو كما أشار إليه يدفع في نَحْرِ المعتزلة.

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ كرر الأمر للتأكيد والإيذانِ بالفرق بين الإطاعتين في الكيفية، وتوضيحِ مورد التولّي في قولهُ تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي: عن إطاعة الرسول، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٢﴾﴾ تعليلٌ للجواب المحذوف أُقيم مقامه، أي: فلا بأس عليه؛ إذ ما عليه إلا التبليغُ المبينُ، وقد فعل ذلك بما لا مزيد عليه، وإظهارُ الرسول مضافاً إلى نون العظمة في مقام إضماره؛ لتشريفه عليه الصلاة والسلام، والإشعارِ بمدار الحكم الذي هو كونُ وظيفته ﷺ محضَ البلاغ، ولزيادة تشنيع التولّي عنه، والحصرُ في الكلام إضافيٌّ.

﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ الكلامُ فيها كالكلام في كلمة التوحيد، وقد مرَّ وحلا ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ أي: عليه تعالى خاصةً دون غيره، لا استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٣﴾﴾ وإظهارُ الجلالة في موقع الإضمار؛ للإشعار بعلّةِ التوكُّل، أو الأمرِ به، فإنَّ الألوهية مقتضيةٌ للتبتُّلِ إليه تعالى بالكلية، وقَطْعِ التعلُّق بالمرَّة عمَّا سواه من البَرِيَّة.

وذكر بعضُ الأجلّة أنَّ تخصيصَ المؤمنين بالأمر بالتوكُّل؛ لأنَّ الإيمانَ بأنَّ الكلَّ منه تعالى يقتضي التوكُّل، ومن هنا قيل: ليس في الآيات لمن تأمَّلَ في الحثِّ على التوكُّلِ أعظمُ من هذه الآية لإيمائها إلى أنَّ مَنْ لا يتوكَّل على الله تعالى ليس بمؤمن، وهي على ما قال الطيبيُّ: كالخاتمة والفَذْلكة لما تقدم، وكالمخلص إلى مَشْرع آخر.

﴿يَٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾ أي: إنَّ بعضَهم كذلك، فمِنَ الأزواج أزواجاً يُعادِينَ بعولتهنَّ، ويخاصمنهم ويجلبنَ عليهم، ومن الأولاد أولاداً يُعادون آباءهم، ويعقُّونهم ويُجرِّعونهم الغُصَص والأذى، وقد شاهدنا من الأزواج من قتلتْ زوجَها، ومن أفسدتْ عقلَهُ بإطعام بعض المفسدات للعقل، ومن كَسَرَتْ قارورةَ عِرْضه، ومن مزَّقتْ كيسَ ماله، ومَن ومَن، وكذا من الأولاد مَنْ فعلَ نحو ذلك ﴿فَاحْذَرُوهُمْ﴾ أي: كونوا منهم على حَذَرٍ، ولا تأمنوا

غوائلهم وشرَّهم، والضميرُ للعدوِّ، فإنه يُطلَقُ على الجمع نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي﴾ [الشعراء: ٧٧] فالمأمورُ به الحذرُ عن الكلِّ، أو للأزواج والأولاد جميعاً، فالمأمورُ به إما الحذرُ عن البعض؛ لأنَّ منهم مَنْ ليس بعدوٍّ، وإما الحذرُ عن مجموع الفريقين؛ لاشتمالهم على العدو.

﴿وَإِن تَعْفُوا﴾ عن ذنوبهم القابلة للعفو، بأن تكونَ متعلِّقةً بأمور الدنيا، أو بأمور الدين لكنْ مقارِنة للتوبة، بأن لم تعاقبوهم عليها ﴿وَتَصْفَحُوا﴾ تُعرِضوا بترك التثريب والتعيير ﴿وَتَغْفِرُوا﴾ تستروها بإخفائها وتمهيد معذرتهم فيها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ قائمٌ مقامَ الجواب، والمرادُ: يُعاملكم بمثل ما عملتم ويتفضَّلُ عليكم، فإنه عزَّ وجلَّ غفورٌ رحيمٌ، ولَمَّا كان التكليفُ هاهنا شاقًّا؛ لأنَّ الأذى الصادرَ ممن أحسنتَ إليه أشدُّ نكايةً وأبعثُ على الانتقام، ناسَبَ التأكيدَ في قوله سبحانه: «وإن تعفوا» إلخ.

وقال غيرُ واحدٍ: إنَّ عداوتَهم من حيثُ إنهم يَحولون بينهم وبين الطاعات والأمور النافعة لهم في آخرتهم، وقد يحملونهم على السعي في اكتساب الحرام وارتكاب الآثام لمنفعة أنفسهم، كما روي عنه ﷺ: «يأتي زمانٌ على أمتي، يكون فيه هلاكُ الرجل على يدِ زوجه وولده، يُعيِّرانه بالفقر، فيركب مراكبَ السُّوء، فيهلك»(١). ومن الناس من يحمله حُبُّهم والشفقةُ عليهم على أن يكونوا في عيشٍ رَغِدٍ في حياته وبعد مماته، فيرتكبُ المحظورات لتحصيل ما يكون سبباً لذلك وإن لم يطلبوه منه، فيهلك.

وسببُ النزول أوفقُ بهذا القول، أخرج الترمذيُّ والحاكم وصححاه، وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ إلخ، في قومٍ من أهل مكة، أسلموا وأرادوا أن يأتوا النبيَّ ﷺ، فأبى أزواجُهم وأولادهم أن يَدَعوهم، فلما أتوا رسولَ الله ﷺ فرأوا الناسَ قد فَقُهوا في الدين، همُّوا أن يعاقبوهم، فأنزل الله تعالى الآية(٢).

(١) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير (٤٣٩).
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٢٧-٢٢٨، والترمذي (٣٣١٧)، والحاكم ٢/ ٤٩٠، وتفسير الطبري ٢٣/ ١٤.

وفي روايةٍ أخرى عنه أنه قال: كان الرجلُ يُريدُ الهجرةَ فيحبسه امرأته وولده فيقول: أما واللهِ لئن جَمَعَ الله تعالى بيني وبينكم في دار الهجرة لأفعلنَّ ولأفعلنَّ، فجمعَ الله عزَّ وجلَّ بينهم في دار الهجرة، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ﴾ الآية[1].

وقيل: إنهم قالوا لهم: لئن جمعنا الله تعالى في دار الهجرة لم نُصِبْكم بخيرٍ، فلما هاجروا منعوهم الخير. فنزلت.

وعن عطاء بن أبي رباح أنَّ عوفَ بن مالك الأشجعيَّ أراد الغزو مع النبيِّ ﷺ، فاجتمعَ أهلُهُ وأولاده فثبَّطوه وشكوا إليه فِراقه، فَرَقَّ ولم يَغْزُ، ثم إنه نَدِمَ، فهمَّ بمعاقبتهم، فنزلت[2].

واستدلَّ بها على أنه لا ينبغي للرجل أن يحقِدَ على زوجه وولده إذا جَنَوا معه جنايةً، وأن لا يدعوَ عليهم.

﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ أي: بلاءٌ ومحنةٌ؛ لأنهم يترتَّبُ عليهم الوقوعُ في الإثم والشدائد الدنيوية وغير ذلك، وفي الحديث: «يُؤتَى برجلٍ يومَ القيامة فيقال: أَكَلَ عيالُهُ حسناته»[3]، وعن بعض السلف: العيال سُوسُ الطاعات.

وأخرج الإمام أحمد وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ وابن ماجه والحاكم وصححه عن بريدة قال: كان النبيُّ ﷺ يخطُبُ، فأقبلَ الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران يمشيان ويَعْثُران، فنزلَ رسولُ الله عليه الصلاة والسلام من المنبر، فحملهما واحداً من ذا الشِّقِّ، وواحداً من ذا الشِّقِّ، ثم صَعِدَ المنبرَ فقال: «صَدَقَ الله: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ إني لَمَّا نظرتُ إلى هذين الغلامين

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٢٨، وعزاها لعبد بن حميد وابن مردويه، وأخرجها أيضاً ابن جرير ٢٣/ ١٤.
(٢) أخرجه الطبري ٢٣/ ١٥، وعزاه في الدر المنثور ٦/ ٢٢٧ إلى ابن جرير وابن إسحاق.
(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في العيال (٤٥١)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ١/ ٩٣، وأبو نعيم في الحلية ٧/ ٨١ عن سفيان الثوري. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٧٣: لم أره مرفوعاً.

يمشيان ويَعثُران، لم أَصبرْ أن قطعتُ كلامي ونزلت إليهما»[(١)].

وفي رواية ابن مردويه[(٢)] عن عبد الله بن عمر أنَّ رسولَ الله ﷺ بينما هو يخطبُ الناسَ على المنبر، خرجَ حسينُ بن عليٍّ على رسول الله وعليهما الصلاة والسلام، فَوَطِئَ في ثوبٍ كان عليه، فسقط فبكى، فنزل رسولُ الله ﷺ عن المنبر، فلما رآه الناسُ سَعوا إلى حسين يتعاطونه، يُعطيه بعضُهم بعضاً، حتى وَقَعَ في يد رسول الله ﷺ، فقال: «قاتلَ الله الشيطانَ، إن الولدَ لفتنةٌ، والذي نفسي بيده ما دريتُ أني نزلتُ عن منبري»[(٣)].

وقيل: إذا أمكنكم الجهادُ والهجرةُ فلا يَفْتِنْكم الميل إلى الأموال والأولاد عنهما. قال في «الكشف»: الفتنةُ على هذا: الميلُ إلى الأموال والأولاد دونَ العقوبة والإثم.

وقُدِّمت الأموال قيل: لأنها أعظمُ فتنةً ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ [العلق: ٦-٧]، وأخرج أحمد والطبرانيُّ والحاكم والترمذيُّ وصحَّحه عن كعب بن عياض، سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ لكلِّ أمةٍ فتنةً، وإنَّ فتنةَ أُمَّتي المال»[(٤)].

وأخرج نحوه ابن مردويه عن عبد الله بن [أبي] أوفى مرفوعاً[(٥)].

وكأنه لِغَلَبةِ الفتنةِ في الأموال والأولاد لم تُذْكَر «من» التبعيضيَّة كما ذُكِرتْ فيما تقدَّم.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٢٨، وأحمد (٢٢٩٩٥)، وأبو داود (١١٠٩)، والترمذي (٣٧٧٤)، والنسائي في المجتبى ٣/ ١٠٨، وابن ماجه (٣٦٠٠)، والحاكم ١/ ٢٨٧ و٤/ ١٨٩.

(٢) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٢٨.

(٣) جاء في هامش الأصل: ليت شعري لو رأى رسول الله ﷺ حال الحسين ـ على جده وعليه الصلاة والسلام ـ في واقعة كربلاء ماذا كان يصنع؟! فلعنة الله تعالى وملائكته ورسله والناس أجمعين على مَن أمر بما كان، ومَن أَلْجَمَ وأَسْرجَ أو رضي أو كثَّر سواداً.

(٤) أحمد (١٧٤٧١)، والطبراني في الكبير ١٩/ ١٧٩ (٤٠٤)، وفي الأوسط (٣٣١٩)، وفي مسند الشاميين (٢٠٢٧)، والحاكم ٤/ ٣١٨، والترمذي (٢٣٣٦).

(٥) الدر المنثور ٦/ ٢٢٨، وما بين حاصرتين منه.

﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٌ ١٥﴾ لمن آثرَ محبَّةَ الله تعالى وطاعته على محبَّة الأموال والأولاد، والسعي في مصالحهم على وجهٍ يُخِلُّ بذلك.

﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ أي: ابذلوا في تقواه عزَّ وجلَّ جهدكم وطاقتكم كما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن أنس(١)، وحكي عن أبي العالية.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: لما نزلت: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] اشتدَّ على القوم العمل، فقاموا حتى وَرِمَتْ عَراقيبهم، وتقرَّحتْ جباههم، فأنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ فنسخت الآيةَ الأولى(٢). وجاء عن قتادة نحوٌ منه، وعن مجاهد: المراد أن يُطاعَ سبحانه فلا يعصى. والكثيرُ على أنَّ هذا هو المرادُ في الآية التي ذكرناها.

﴿وَٱسۡمَعُواْ﴾ مواعظه تعالى ﴿وَأَطِيعُواْ﴾ أوامره عزَّ وجلَّ ونواهيه سبحانه ﴿وَأَنفِقُواْ﴾ مما رزقكم في الوجوه التي أمركم بالإنفاق فيها خالصاً لوجهه جلَّ شأنه، كما يُؤذن به قوله تعالى: ﴿خَيۡرٗا لِّأَنفُسِكُمۡۗ﴾ وذِكْرُ ذلك تخصيصٌ بعد تعميم.

ونَصْبُ «خيراً» عند سيبويه على أنه مفعولٌ به لفعلٍ محذوفٍ، أي: وأْتُوا خيراً لأنفسكم(٣)، أي: افعلوا ما هو خيرٌ لها وأنفع، وهذا تأكيدٌ للحَثِّ على امتثال هذه الأوامر وبيانٌ لكون الأمور خيراً لأنفسهم من الأموال والأولاد، وفيه شَمَّةٌ من التجريد، وعند أبي عبيد(٤) على أنه خبرٌ لـ «يكن» مقدَّراً جواباً للأمر، أي: يكن خيراً، وعند الفراء والكسائي على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: إنفاقاً خيراً.

وقيل: هو نصب بـ «أنفقوا»، والخير: المال. وفيه بُعْدٌ من حيثُ المعنى.

وقال بعض الكوفيين: هو نَصْبٌ على الحال، وهو بعيدٌ في المعنى والإعراب.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) جاء في هامش الأصل: لأن السوابق كلها من إتيان الخير.

(٤) كذا في الأصل و(م). ولعله أبو عبيدة، ينظر مجاز القرآن ١/ ١٤٣، وتفسير القرطبي ٢١/ ٢٤.

﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ وهو البخل مع الحرص ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾﴾ الفائزون بكلِّ مرام.

﴿إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ﴾ تصرفوا المالَ إلى المصارف التي عيَّنها عزَّ وجلَّ، وفي الكلام استعارةٌ تمثيليةٌ ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾ مقروناً بالإخلاص وطِيب النفس ﴿يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ﴾ يجعلْ لكم جلَّ شأنه بالواحد عَشْراً إلى سبع مئةٍ وأكثر، وقرئ: يُضَعِّفْهُ[1] ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ ببركة الإنفاق ما فرط منكم من بعض الذنوب ﴿وَٱللَّهُ شَكُورٌ﴾ يُعطي الجزيلَ بمقابلة النَّزْر القليل ﴿حَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ لا يُعاجل بالعقوبة مع كثرة الذنوب.

﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ لا يخفى عليه سبحانه شيءٌ ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ المبالغ في القدرة والحكمة، وفي الآية من الترغيب بالإنفاق ما فيها، لكن اختلف في المراد به فقيل: الإنفاقُ المفروضُ، يعني الزكاة المفروضة، وقد صُرِّح به، وقيل: الإنفاق المندوب، وقيل: ما يعمُّ الكلَّ، والله تعالى أعلم.

(١) بالتشديد قراءة ابن كثير وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب، ينظر التيسير ص٨١، والنشر ٢/٢٢٨.

سُورَةُ الطَّلَاقِ

وتُسمَّى: سورةَ النساء القصرى. كذا سمَّاها ابن مسعود كما أخرجه البخاري[١] وغيره، وأنكره الداووديُّ[٢]، فقال: لا أرى «القُصرى» محفوظاً، ولا يقال لشيءٍ من سُوَرِ القرآن: قُصرى، ولا صُغْرى، وتعقَّبه ابن حجر[٣] بأنه رَدٌّ للأخبار الثابتة بلا مُستَنَدٍ، والقِصَرُ والطُّول أمرٌ نسبيٌّ، وقد أخرج البخاريُّ عن زيد بن ثابت أنه قال: طولى الطوليين[٤]. وأراد بذلك سورةَ الأعراف.

وهي مدنيَّةٌ بالاتفاق. واختلف في عدد آياتها[٥]، ففي البصري إحدى عَشْرَةَ آية، وفيما عداه اثنتا عَشْرة آية. ولما ذكر سبحانه فيما تقدم: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَـٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾ [التغابن: ١٤] وكانت العداوةُ قد تفضي إلى الطلاق ذَكَرَ جلَّ شأنه هنا الطلاقَ، وأرشدَ سبحانه إلى الانفصال منهنَّ على الوجه الجميل، وذكر عزَّ وجلَّ أيضاً ما يتعلَّقُ بالأولاد في الجملة، فقال عزَّ من قائل:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ خصَّ النداءَ به ﷺ وعمَّ الخطاب بالحكم؛ لأنَّ

---

(١) في صحيحه (٤٥٣٢).
(٢) الداوودي: هو عبد الله بن أحمد بن محمد المغلِّس الظاهري، له من التصانيف: أحكام القرآن، وغيره. توفي سنة (٣٢٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٥/ ٧٧.
(٣) في الفتح ٨/ ٦٥٦.
(٤) صحيح البخاري (٧٦٤)، وهو عند أحمد (٢١٦٣٣).
(٥) في هامش الأصل: والخلاف في ثلاث آيات: «يجعل له مخرجاً» كوفي مكي والمدني الأخير، «واليوم الآخر» شامي، «يا أولي الألباب» المدني الأول.

النبيِّ عليه الصلاة والسلام إمامُ أمته، كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم: يا فلان: افعلوا كَيْتَ وكَيْت؛ إظهاراً لتقدُّمه، واعتباراً لترؤُّسه، وأنه المتكلِّم عنهم، والذي يَصدرون عن رأيه، ولا يستبدُّون بأمرٍ دونه، فكان هو وحده في حُكْمهم كلِّهم، وسادًّا مَسَدَّ جميعهم، وفي ذلك من إظهار جلالة منصبه عليه الصلاة والسلام ما فيه، ولذلك اختير لفظ «النبي» لما فيه من الدلالة على علوِّ مرتبته ﷺ.

وقيل: الخطابُ كالنداء له ﷺ، إلا أنه اختير ضميرُ الجمع للتعظيم، نظيرَ ما في قوله:

ألا فـارحـمـونـي يـا إلـه مـحـمـد[1]

وقيل: إنه بعد ما خاطبه عليه الصلاة والسلام بالنداء، صَرَفَ سبحانه الخطابَ عنه لأمته تكريماً له ﷺ، لِمَا في الطلاق من الكراهة، فلم يُخاطَبْ به تعظيماً. وجعل بعضُهم الكلامَ على هذا بتقدير القول، أي: قُلْ لأمتك: إذا طلقتم. وقيل: حُذِفَ نداءُ الأمة، والتقدير: يا أيُّها النبيُّ وأمَّةُ النبيِّ إذا طلقتم.

وأيًّا ما كان فالمعنى: إذا أردتم تطليقهنَّ، على تنزيل المُشَارِفِ للفعل منزلةَ الشارع فيه، واتفقوا على أنه لولا هذا التجوُّز لم يستقمِ الكلامُ؛ لما فيه من تحصيل الحاصل، أو كون المعنى: إذا طلَّقتم فطلقوهنَّ مرَّةً أخرى. وهو غيرُ مراد.

وقال بعض المحقِّقين: لك أن تقول: لا حاجةَ إلى ذلك، بل هو من تعليق الخاصِّ بالعامِّ، وهو أبلغُ في الدلالة على اللزوم، كما يقال: إن ضربتَ زيداً فاضْرِبهُ ضَرْباً مُبرحاً؛ لأنَّ المعنى: إن يصدر منكَ ضَرْبٌ فليكن ضرباً شديداً، وهو أحسنُ من تأويله بالإرادة، فتدبَّر. انتهى، وأنت تعلمُ أنَّ المتبادر فيما ذكره كونه على معنى الإرادة أيضاً.

﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أي: لاستقبال عِدَّتهنَّ، واللامُ للتوقيت نحو: كتبتُهُ لأربع ليالٍ بقين من جمادى الأولى، أو: مستقبِلاتٍ لها على ما قدَّره الزمخشريُّ[2]،

---

(١) سلف ١٧/ ١١٢.

(٢) في الكشاف ٤/ ١١٧.

وتعقَّبه أبو حيان[1] بما فيه نظر. واعتبار الاستقبال رأيُ مَنْ يَرى أنَّ العِدَّةَ بالحيض، وهي القروءُ في آية البقرة[2] - كالإمام أبي حنيفة - ليكون الطلاقُ في الطهر، وهو الطلاقُ المأمور به، والمراد بالأمر بإيقاعه في ذلك النهيُ عن إيقاعه في الحيض، وقد صرَّحوا جميعاً بأنَّ ذلك طلاقٌ بِدْعيٌّ حرامٌ، وقُيِّدَ الطهر بكونه لم يُجامَعْنَ فيه، واستدلَّ لذلك ولاعتبار الاستقبال بما أخرجه الإمامان مالك والشافعي، والشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن ابن عمر أنه طلَّق امرأته وهي حائضٌ، فذكر ذلك عمرُ ﷺ لرسول الله ﷺ، فتغيَّظَ فيه رسولُ الله ﷺ، ثم قال: «ليُراجعها، ثم يُمسكها حتى تطهر، ثم تحيضَ فتطهرَ، فإن بدا له أن يُطلِّقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسَّها، فتلك العِدَّةُ التي أمر الله تعالى أن يُطلَّقَ لها النساء»، وقرأ النبيُّ ﷺ: «يا أيها النبيُّ إذا طلَّقتم النساءَ فطلِّقوهنَّ في قُبُلِ عِدَّتهنَّ»[3] وكان ابن عمر كما أخرج عنه ابن المنذر وغيره يقرأ كذلك، وكذلك ابن عباس[4]، وفي روايةٍ عنهما أنهما قرأا: «لِقُبُلِ عِدَّتهنَّ»[5].

ومن يرى أنَّ العِدَّة بالأطهار - وهي القروء في تلك الآية - كالإمام الشافعيِّ، يُعلِّقُ لامَ التوقيت بالفعل، ولا يعتبر الاستقبال.

---

(١) في البحر المحيط ٨/ ٢٨١.
وجاء في هامش الأصل: وهو أنه لا يحذف متعلق الظرف إذا كان كوناً خاصاً، فالصحيح تقدير المضاف. وفيه أنه إذا كانت قرينة جاز حذف كلٍّ، وإلا امتنع حذف كلٍّ. اه منه.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ الآية: ٢٢٨.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٢٩، ومالك في الموطأ ٢/ ٥٧٦، والشافعي في المسند ٢/ ٣٢-٣٣ بترتيب السندي، والبخاري (٥٢٥١)، ومسلم (١٤٧١): (١٤)، وأبو داود (٢١٨٥)، والترمذي (١١٧٦)، والنسائي في المجتبى ٦/ ١٣٨-١٣٩، وابن ماجه (٢٠١٩). وهو عند أحمد (٥٥٢٣)، ولم ترد قراءة النبي ﷺ في رواية البخاري والموطأ والترمذي وابن ماجه. وهذه القراءة محمولة على التفسير لا التلاوة؛ لمخالفتها سواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون. ينظر البحر ٨/ ٢٨١.

(٤) تفسير الطبري ٢٣/ ٢٣-٢٤، والقراءات الشاذة ص١٥٨، والمحتسب ٢/ ٣٢٣.

(٥) أخرجها مالك في الموطأ ٢/ ٥٨٧، وابن الأنباري كما في الدر المنثور ٦/ ٢٣٠ عن ابن عمر، وهي كذلك محمولة على التفسير لمخالفتها سواد المصحف.

واعتُرض على التأويل بـ : مستقبلاتٍ لعِدَّتهنَّ، بأنه إن أُريد التلبُّس بأولها فهو للشافعي ومن يرى رأيه لا عليه، وعلى المخالف لا له، وإن أُريد المشارَفةُ عادةً، فخلافُ مقتضى اللفظ؛ لأنَّ اللامَ إذا دخلت الوقت[١] أفادت معنى التأقيت والاختصاص بذلك الوقت، لا استقبال الوقت. وعلى الاستدلال بقراءة رسول الله ﷺ حسبما تضمَّنه الحديثُ السابق بأنَّ قُبُلَ الشيء أوَّله، نقيضُ دُبُره، فهي مؤكِّدةٌ لمذهب الشافعي لا دافعةٌ له، ويشهدُ لكون العِدَّة بالأطهار قراءةُ ابن مسعود: «لِقُبُل طُهْرهنَّ»[٢].

ومنهم من قال: التقديرُ: لأطهار عِدَّتهنَّ. وتُعقِّبَ بأنه إن جُعلتِ الإضافةُ بمعنى «من» دلَّ على أنَّ القُرْءَ هو الحيضُ والطهرُ معاً، وإن جُعلت بمعنى اللام، فيكفي ما في قولك: لأطهار الحيض، من التنافر رَدًّا، مع ما فيه من الإضمار من غير دليل.

وفي «الكشاف»: المراد ـ أي: من الآية ـ أن يُطلَّقْنَ في طُهْرٍ لم يُجامَعْنَ فيه، ثم يُخَلَّينَ حتى تنقضيَ عِدَّتهنَّ، وهو أحسنُ الطلاق وأَدخلُهُ في السنة، وأبعدُ من الندم، ويدلُّ عليه ما روي عن إبراهيم النخعي أنَّ أصحابَ رسول الله ﷺ كانوا يستحبُّون أن لا يُطلِّقها للسُّنَّةِ إلا واحدة، ثم لا يُطلِّقوا غيرَ ذلك حتى تنقضي العِدَّة، وكان أحسنَ عندهم من أن يُطلِّقَ الرجلُ ثلاثاً في ثلاثة أطهار.

وقال مالك: لا أعرفُ طلاقَ السُّنَّة إلا واحدة. وكان يكره الثلاث مجموعةً كانت أو مفروقة، وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طُهْرٍ واحدٍ، فأما مفروقاً في الأطهار فلا؛ لما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال لابن عمر حين طلَّق امرأته وهي حائض: «ما هكذا أمركَ الله، إنما السُّنَّةُ أن تستقبلَ الطُّهْرَ استقبالاً، وتُطلِّقها لكلِّ قُرْءٍ تطليقة»[٣]، وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمر:

(١) في هامش الأصل: أي: حقيقة أو حكماً فلا تغفل.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٨١.
(٣) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢٤٥٥)، والبيهقي ٧/ ٣٣٠، ٣٣٤، وابن الجوزي في التحقيق (١٧٠٤)، وسلف ٣/ ٢٩٧، وينظر نصب الراية ٣/ ٢٢٠.

«مُرْ ابنَكَ فليراجعها، ثم ليدعها حتى تحيضَ، ثم تطهرَ، ثم ليطلِّقها إن شاء»[١].

وعند الشافعي[٢]: لا بأس بإرسال الثلاث، وقال: لا أعرفُ في عَدد الطلاق سُنَّةً ولا بِدْعة، وهو مباحٌ.

فمالكٌ يُراعي في طلاق السُّنَّة الواحدةَ والوقتَ، وأبو حنيفة يُراعي التفريق والوقت، والشافعي يُراعي الوقت[٣]. انتهى.

وفي «فتح القدير» في الاحتجاج على عدم كراهة التفريق على الأطهار وكونه من الطلاق السُّنِّيِّ رواية غير ما ذكر عن ابن عمر أيضاً، وقد قال فيها ما قال، إلا أنه في الآخرة رجَّحَ قَبولها[٤].

والمراد بإرسال الثلاث دَفْعةً ما يعمُّ كونَها بألفاظٍ متعدِّدةٍ، كأن يقال: أنتِ طالقٌ أنتِ طالقٌ أنتِ طالقٌ، أو بلفظٍ واحدٍ كأن يقال: أنت طالقٌ ثلاثاً. وفي وقوع هذا ثلاثاً خلافٌ، وكذا في وقوع الطلاق مطلقاً في الحيض، فعند الإماميَّة لا يقعُ الطلاق بلفظ الثلاث، ولا في حالة الحيض؛ لأنه بِدْعةٌ محرَّمةٌ، وقد قال ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ»[٥]، ونقله غيرُ واحدٍ عن ابن المسيب وجماعة من التابعين.

وقال قومٌ ـ منهم فيما قيل طاوس وعكرمة ـ: الطلاقُ الثلاثُ بفمٍ واحدٍ يقعُ به واحدة، وروى هذا أبو داود عن ابن عباس[٦]، وهو اختيارُ ابن تيميةَ من الحنابلة[٧]، وفي «الصحيحين»[٨]: أنَّ أبا الصَّهباء قال لابن عباس: ألم تعلمْ أنَّ

---

(١) سلف ص١٩٩.

(٢) في هامش الأصل: ومثله الإمام أحمد.

(٣) الكشاف ٤/ ١١٨.

(٤) ينظر فتح القدير لابن الهمام ٣/ ٢٤.

(٥) أخرجه أحمد (٢٥٤٧٢)، ومسلم (١٧١٨) من حديث عائشة ﵂.

(٦) عقب الحديث (٢١٩٧).

(٧) الاختيارات الفقهية ص٣٦٧.

(٨) صحيح مسلم (١٤٧٢): (١٦). ولم نقف عليه عند البخاري.

الثلاثَ كانت تُجعَلُ واحدةً على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكرٍ وصَدْرٍ من خلافة عمر؟ قال: نعمَ. وفي روايةٍ لمسلم[١]: أنَّ ابن عباس قال: كان الطلاقُ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكرٍ وسنتين من خلافة عمر طلاقُ الثلاث واحدة، فقال عمر: إنَّ الناسَ قد استعجلوا في أمرٍ كان لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيناه عليهم. فأمضاه عليهم.

ومنهم من قال: في المدخول بها يقع ثلاث، وفي الغير واحدة؛ لما في مسلم وأبي داود والنسائي[٢] أنَّ أبا الصهباء كان كثيرَ السؤال من ابن عباس، قال: أما علمتَ أنَّ الرجلَ إذا طلَّق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخلَ بها جعلوها واحدة؟ فقال ابن عباس: بلى، كان الرجلُ إذا طلَّقَ امرأته ثلاثاً قبل أن يدخلَ بها، جعلوا ذلك واحدةً على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكرٍ وصدرٍ من خلافة عمر. . الحديث.

والذي ذهب إليه جمهور الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أئمة المسلمين ـ ومنهم الأئمةُ الأربعةُ ـ وقوع الثلاث بفمٍ واحد، بل ذكر الإمام ابنُ الهمام وقوعَ الإجماع السكوتيِّ من الصحابة على الوقوع. ونَقَل عن أكثر مجتهديهم كعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود وأبي هريرة وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمرو بن العاص الإفتاءَ الصريحَ بذلك. وذَكَر أيضاً أنَّ إمضاءَ عمرَ الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له مع علمهم بأنها كانت واحدةً، لا يُمكن إلا لأنهم قد اطَّلعوا في الزمان المتأخِّر على وجودِ ناسخ، أو لعِلْمهم بانتهاء الحكم؛ لعِلْمهم بإناطته بمعانٍ عَلِموا انتهاءها في الزمان المتأخِّر[٣].

واستحسن ابن حجر في «التحفة» الجوابَ بالاطِّلاع على ناسخٍ، بعد نقله جوابين سواه وتزييفه لهما، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى بعضُ أخبارٍ مرفوعةٍ يُستَدلُّ بها على وقوع الثلاث، لكن قيل: إنَّ الثلاثَ فيها ما يحتملُ أن تكونَ بألفاظٍ ثلاثةٍ، كـ : أنت طالقٌ أنت طالقٌ أنت طالقٌ. ولعلَّه هو الظاهرُ، لا بلفظٍ واحدٍ كـ :

---

(١) برقم (١٤٧٢): (١٥).

(٢) صحيح مسلم (١٤٧٢)، وأبو داود (٢١٩٩)، والنسائي في المجتبى ١٤٥/٦.

(٣) شرح فتح القدير ٢٥/٣.

أنت طالقٌ ثلاثاً، وحينئذٍ لا يصلحُ ذلك للرَّدِّ على مَنْ لم يوقع الثلاثَ بهذا اللفظ، لكن إذا صحَّ الإجماعُ ولو سكوتيًّا على الوقوع، لا ينبغي إلا الموافقة والسكوت وتأويل ما رويَ عن عمر، ولذا قال بعض الأئمة: لو حَكَمَ قاضٍ بأنَّ الثلاثَ بفمٍ واحدٍ واحدةٌ، لم ينفذْ حُكْمه؛ لأنه لا يسوغُ الاجتهادُ فيه؛ لإجماع الأئمَّة المعتبَرين عليه، وإن اختلفوا في معصيةِ مَنْ يُوقعه كذلك، ومن قال بمعصيته استدلَّ بما روى النسائيُّ[1] عن محمود بن لبيد، قال: أخبرنا رسول الله ﷺ عن رجلٍ طلَّق امرأته ثلاثاً جميعاً، فقام غضبان، فقال: «أَيُلْعَبُ بكتاب الله وأنا بين أظهركم»؟! حتى قام رجلٌ، فقال: يا رسول الله ألا أقتله؟

وبما أخرجه عبد الرزاق[2] عن عبادة بن الصامت أنَّ أباهُ طلَّق امرأةً له ألفَ تطليقة، فانطلقَ عبادةُ فسأله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام: «بانتْ بثلاثٍ في معصية الله، وبقي تسعُ مئة وسبعة وتسعون عدوانٌ وظلمٌ، إن شاء الله تعالى عذَّبه وإن شاء غفر له»، ويُفهَمُ من هذا حُرْمةُ إيقاع الزائد أيضاً، وهو ظاهرُ كلام ابن الرفعة. ومقتضى قول الرُّوياني ـ واعتمده الزركشيُّ وغيره ـ أنه يُعزَّرُ فاعله، وَوُجِّهَ بأنه تعاطي نحو عقدٍ فاسدٍ، وهو حرام، ونُوزِعَ في ذلك بما فيه نظر، وبما في «سنن أبي داود» عن مجاهد قال: كنتُ عند ابن عباس، فجاءه رجلٌ فقال إنه طلَّقَ زوجته ثلاثاً، فقال له: عصيتَ ربَّكَ، وبانتْ منك امرأتك[3]. إلى غير ذلك.

ومن قال بعَدَمها استدلَّ بما رواه الشيخان[4] من أنَّ عُويمراً العجلانيَّ لمَّا لاعَنَ امرأته، طلَّقها ثلاثاً قبل أن يُخبره ﷺ بحُرْمتها عليه. وقال: إنه لو كان معصيةً لنهاه عنه؛ لأنه أوقعه معتقداً بقاءَ الزوجيَّة، ومع اعتقادها يحرُمُ الجمعُ عند المخالف، ومع الحرمة يجبُ الإنكار على العالِم وتعليم الجاهل، ولم يوجدا، فدلَّ على أنْ لا حرمةَ، وبأنه قد فعله جماعةٌ من الصحابة منهم عبد الرحمن بن عوف طلَّق زوجته

---

(١) في المجتبى ٦/ ١٤٢.
(٢) في المصنف (١١٣٣٩) بنحوه.
(٣) سنن أبي داود (٢١٩٧).
(٤) صحيح البخاري (٥٢٥٩)، ومسلم (١٤٩٢). وهو عند أحمد (٢٢٨٣٠).

تُماضَر ثلاثاً في موضعه[(١)]. والحسن بن عليٍّ رضي الله عنهما طلَّق زوجته شهباء[(٢)] ثلاثاً لَمَّا هَنَّته بالخلافة بعد وفاة عليٍّ كرم الله تعالى وجهه.

وقال بعضُ الحنفية في ذلك: إنه محمولٌ على أنهم قالوا ثلاثاً للسُّنَّة؛ وهو أبعدُ من قول بعض الشافعية فيما روي من الأدلة الدالة على العصيان فيه أنه محمولٌ على أنه كان في الحيض، فالمعصيةُ فيه من تلك الحيثيَّة.

واستدلَّ على كونه معصية إذا كان في الحيض بما هو أظهرُ من ذلك كالروايتين السابقتين فيما نُقل عن «الكشاف»، وفي الاستدلال بهما على حُرْمة إرسال الثلاث بحثٌ، وربما يُستَدلُّ بالثانية على وجوب الرجعة، لكن قد ذَكَرَ بعضُ أَجلَّة الشافعية أنها لا تجبُ، بل تُنْدَبُ في الطلاق البِدعيِّ، وإنما لم تجب لأنَّ الأمرَ بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء، وليس في «فليراجعها» أمرٌ لابن عمر؛ لأنه تفريعٌ على أمرِ عمر، فالمعنى: فليراجعها لأجل أَمْرِكَ لكَوْنك والده، واستفادةُ الندب منه حينئذٍ إنما هي من القرينة، وإذا راجعَ ارتفعَ الإثمُ المتعلِّقُ بحقِّ الزوجة لأن[(٣)] الرجعة قاطعةٌ للضرر من أصله، فكانت بمنزلة التوبة ترفعُ أَصْلَ المعصية، وبه فارقَ دفنَ البُصاق في المسجد، فإنه قاطعٌ لدوام ضَرَره، لا لأصله؛ لأنَّ تلويثَ المسجد به قد حصل. ويندفعُ بما ذُكِرَ ما قيل: رَفْعُ الرجعة للتحريم كالتوبة يدلُّ على وجوبها؛ إذ كونُ الشيء بمنزلة الواجب في خصوصيةٍ من خصوصياته، لا يقتضي وجوبه.

ولا يُستَدلُّ بما اقتضته الآيةُ من النهي عن إيقاع الطلاق في الحيض على فساد الطلاق فيه، إذ النهيُ عند أبي حنيفة لا يستلزمُ الفساد مطلقاً، وعند الشافعي يدلُّ على الفساد في العبادات، وفي المعاملات إذا رَجَعَ إلى نفس العقد، أو إلى أمرٍ

---

(١) أخرجه الدار قطني ٤/ ٦٤، والبيهقي ٧/ ٣٦٢.

(٢) في الأصل و(م): شهبانو. والمثبت من فتح القدير ٣/ ٢٦ والكلام منه، ومثله في المبسوط للسرخسي ٦/ ٤، والخبر أخرجه الطبراني في الكبير (٢٧٥٧)، وفيه أن اسمها: عائشة بنت خليفة الخثعمية، وقال الهيثمي في المجمع ٤/ ٣٣٩: في رجاله ضعف، وقد وثِّقوا.

(٣) قوله: لأن، تصحف في (م) إلى: لا في.

داخلٍ فيه، أو لازمٍ له، فإنْ رَجَعَ إلى أمرٍ مقارِنٍ كالبيع وقتَ النداء فلا؛ وما نحن فيه لأمرٍ مقارنٍ وهو زمانُ الحيض، فهو عنده لا يستلزمُ الفسادَ هنا أيضاً، وأُيِّدَ ذلك بأمرِ ابن عمر بالرجعة؛ إذ لو لم يقع الطلاقُ لم يُؤْمَرْ بها.

قيل: وما كان منه من التطليق في الحيض سببُ نزول هذه الآية، والذي رواه ابن مردويه(١) من طريق أبي الزبير، عنه وحكي عن السدي.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتلٍ قال: بلغنا أنَّ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ﴾ الآية نزل في عبد الله بن عمرو بن العاص، وطفيل بن الحارث، وعمرو بن سعيد بن العاص(٢). وقال بعضهم: فعله ناسٌ منهم ابن عمرو بن العاص، وعُتْبَةُ بن غزوان، فنزلت الآية.

وأخرج ابن المنذر عن ابن سيرين أنها نزلت في حفصةَ بنت عمر طلَّقها رسول الله ﷺ واحدةً، فنزلت إلى قوله تعالى: ﴿يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ فراجَعَها عليه الصلاة والسلام(٣). ورواه قتادة عن أنس(٤).

وقال القرطبيُّ نقلاً عن علماء الحديث: إنَّ الأصحَّ أنها نزلتِ ابتداءً لبيان حُكْمٍ شرعيٍّ، وكلُّ ما ذُكِرَ من أسباب النزول لها لم يصحّ(٥). وحكى أبو حيان نحوه عن الحافظ أبي بكر بن العربي(٦).

وظاهرها أنَّ نفسَ الطلاق مباحٌ، واستدلَّ له أيضاً بما رواه أبو داود وابن ماجه عنه ﷺ أنه قال: «إنَّ من أبغضِ المباحات عند الله عزَّ وجلَّ الطلاق»، وفي لفظٍ:

---

(١) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٢٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير عند هذه الآية، وأخرجه الطبري ٢٣/ ٣٠ عن قتادة مرسلاً. وأخرج أبو داود (٢٢٨٣)، والنسائي في المجتبى ٦/ ٢١٣، وابن ماجه (٢٠١٦) عن عمر أن رسول الله ﷺ طلق حفصة ثم راجعها.

(٥) تفسير القرطبي ٢١/ ٢٧.

(٦) البحر المحيط ٨/ ٢٨١، وأحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٨١١.

«أبغضُ الحلال إلى الله الطلاق»[١] لوصفه بالإباحة والحلِّ، لأنَّ أفعلَ بعضُ ما يُضاف إليه، والمراد من كونه مبغوضاً التنفيرُ عنه، أو كونه كذلك من حيثُ إنه يُؤدِّي إلى قَطْعِ الوصْلة وحَلِّ قَيْدِ العِصْمة، لا من حيثُ حقيقتُهُ في نفسه.

وقال البيهقي: البغضُ على إيقاعه كلَّ وقتٍ من غير رعايةٍ لوقته المسنون[٢].

وبطلاقه ﷺ حفصةَ، ثم أَمْرِه تعالى إياه أن يُراجعها فإنها صوَّامةٌ قوَّامةٌ[٣].

وقال غيرُ واحدٍ: هو محظورٌ لِمَا فيه من كُفْران نعمة النكاح، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لعن الله كلَّ مذواق مطلاق»[٤]، وإنما أُبيح للحاجة، قال ابن الهمام: وهذا هو الأصحُّ، فيكره إذا لم يكن حاجة، ويُحمَلُ لفظُ المباح على ما أُبيحَ في بعض الأوقات، أعني: أوقات تحقُّقِ الحاجة المبيحة، وهو ظاهرٌ في روايةٍ لأبي داود[٥]: «ما أحلَّ الله تعالى شيئاً أبغضَ إليه من الطلاق»، فإنَّ الفعلَ لا عمومَ له في الأزمان، ومن الحاجة الكِبَرُ وعدمُ اشتهائه جماعَها بحيثُ يعجزُ أو يتضرَّرُ بإكراهه نفسَهُ عليه، وهي لا ترضى بتَرْك ذلك، وما روي عن الحسن ـ وكان قيل له في كَثْرةِ تزوُّجه وطلاقه ـ من قوله: أُحِبُّ الغِنَى، قال الله سبحانه: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٠] فهو رأيٌ منه إن كان على ظاهره، وكلُّ ما نُقِلَ من طلاقِ الصحابة؛ كطلاق المغيرة بن شعبةَ الزوجات الأربع دفعة، فقد قال لهنَّ: أنتنَّ حَسَناتُ الأخلاق، ناعماتُ الأطواق، طويلاتُ الأعناق، اذهبنَ فأنتنَّ طلاق. فمحملهُ وجودُ الحاجة، وإن لم يُصرِّحْ بها[٦].

وقال ابن حجر: هو إما واجبٌ كطلاق مُوْلٍ لم يُرِدِ الوطءَ، وحَكَمَين رَأَياه، أو

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٧٨)، وابن ماجه (٢٠١٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولم نقف عليه باللفظ الأول.

(٢) السنن الكبرى ٧/ ٣٢٣.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ١٨/ ٣٦٥ (٩٣٤)، والحاكم ٤/ ١٥ من حديث قيس بن زيد رضي الله عنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٤٤٥: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

(٤) أورده ابن نجيم في البحر الرائق ٣/ ٢٥٣، ولم نقف عليه بهذا اللفظ مسنداً.

(٥) برقم (٢١٧٧) عن محارب والحديث مرسل.

(٦) فتح القدير لابن الهمام ٣/ ٢٢.

مندوبٌ كأن يعجزَ عن القيام بحقوقها، ولو لِعَدَمِ الميل إليها، أو تكون غير عفيفةٍ ما لم يخشَ الفجورَ بها، ومن ثَمَّ أمرَ ﷺ مَنْ قال: إنَّ زوجتي لا تردُّ يدَ لامسٍ[١]. أي: لا تمنعُ مَنْ يُريدُ الفجورَ بها على أحدِ أقوالٍ في معناه = بإمساكها خشيةً من ذلك، ويلحقُ بخشية الفجور بها حصولُ مشقَّةٍ له بفراقها تؤدِّي إلى مبيحِ تيمُّم، وكونُ مقامها عنده أمنعُ لفجورها فيما يظهر فيهما، أو سيِّئة الخُلُق، أي: بحيثُ لا يصبرُ على عشْرتها عادةً فيما يظهر، وإلا فغيرُ سيِّئة الخُلُق كالغراب الأعصم، أو يأمرُهُ به أحدُ والديه، أي: من غير تعنُّتٍ كما هو شأنُ الحمقى من الآباء والأمهات، ومع عدم خوف فتنةٍ أو مشقَّةٍ بطلاقها فيما يظهر، أو حرامٌ كالبدعيِّ، أو مكروهٌ بأن سَلِمَ الحالُ عن ذلك كلِّه؛ للخبر الصحيح: «ليس شيءٌ من الحلال أبغضَ إلى الله من الطلاق»[٢] ولدلالته على زيادة التنفير عنه قالوا: ليس فيه مباحٌ، لكن صوَّره الإمامُ بما إذا لم يشتهها، أي: شهوةً كاملةً، ولا تسمحُ نفسُهُ بمؤنتها من غير تمتُّعٍ بها[٣].

والآية على ما لا يخفى على المنصف لا تدلُّ على أكثرَ من حُرْمته في الحيض، والمرادُ بالنساء فيها المدخولُ بهنَّ من المعتدَّات بالحيض على ما في «الكشاف»[٤] وغيره لمكان قوله سبحانه: «فطلقوهن لعدتهن».

﴿وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ واضبطوها وأكملوها ثلاثةَ قروءٍ كوامل، وأصلُ معنى الإحصاء العَدُّ بالحصى كما كان معتاداً قديماً، ثم صار حقيقةً فيما ذكر.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ في تطويل العِدَّة عليهنَّ، والإضرار بهنَّ، وفي وَصْفه تعالى بربوبيته عزَّ وجلَّ لهم تأكيدٌ للأمر، ومبالغةٌ في إيجاب الاتقاء.

﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ من مساكنهنَّ عند الطلاق إلى أن تنقضيَ عِدَّتهنَّ، وإضافتها إليهنَّ - وهي لأزواجهنَّ - لتأكيدِ النهي ببيان كمال استحقاقهنَّ لسُكْناها

---

(١) أخرجه النسائي في المجتبى ٦/ ١٧٠ من حديث ابن عباس ﵄. وسلف ١٨/ ٢٤٠.
(٢) أخرجه البيهقي ٧/ ٣٢٢ من حديث محارب بن دثار ﵁.
(٣) تحفة المحتاج ٨/ ٢-٣. وقوله: بها. ليس في (م).
(٤) ٤/ ١١٩.

كأنها أملاكهنَّ، وعدمُ العطف للإيذان باستقلاله بالطلب اعتناءً به، والنهيُ عن الإخراج يتناولُ عدمَ إخراجهنَّ غَضَباً عليهنَّ، أو كراهةً لمساكنتهنَّ، أو لحاجةٍ لهم إلى المساكن، أو مَحْض سَفَهٍ بمنطوقه، ويتناولُ عدمَ الإذن لهنَّ في الخروج بإشارته؛ لأنَّ خروجهنَّ محرَّمٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ أما إذا كانت «لا» ناهية كالتي قبلها فظاهرٌ، وأما إذا كانت نافية، فلأنَّ المراد به النهي، وهو أبلغُ من النهي الصريح كما لا يخفى، والإذنُ في فِعْلِ المحرَّم محرَّمٌ، فكأنه قيل: لا تُخْرِجوهنَّ، ولا تأذنوا لهنَّ في الخروج إذا طَلَبْنَ ذلك، ولا يخرجْنَ بأنفسهنَّ إن أَرَدْنَ، فهناك دلالةٌ على أنَّ سكونهنَّ في البيوت حقٌّ للشرع مؤكَّدٌ، فلا يسقطُ بالإذن، وهذا ـ على ما ذكره الجلبيُّ ـ مذهبُ الحنفية، ومذهبُ الشافعية أنهما لو اتفقا على الانتقال جازَ؛ إذ الحقُّ لا يَعْدُوهما، فالمعنى: لا تُخرجوهنَّ ولا يخرجْنَ باستبدادهنَّ. وتعقَّبَ الشهابُ كونَ ذلك مذهب الحنفية بقوله: فيه نظرٌ، وقد ذكر الرازيُّ في «الأحكام» ما يدلُّ على خلافه، وأنَّ السُّكْنى كالنفقة تسقطُ بالإسقاط[1]. انتهى.

والذي يظهرُ من كلامهم ما ذكره الجلبيُّ، وقد نصَّ عليه الحصكفيُّ في «الدر المختار»[2] وعلَّله بأنَّ ذلك حقُّ الله تعالى، فلا يسقطُ بالإذن، وفي «الفتح»[3]: لو اختلعت على أنْ لا سُكْنَى لها، تبطلُ مؤنةُ السُّكنى عن الزوج، ويلزمُها أن تكتريَ بيته، وأما أن يحلَّ لها الخروجُ فلا.

﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ أي: ظاهرةٍ، هي نفسُ الخروج قبل انقضاء العِدَّة، كما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر والبيهقيُّ في «سننه» وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عمر[4]، وروي عن السُّدِّيِّ وابن السائب والنخعي، وبه أخذ أبو حنيفة. والاستثناءُ عليه راجعٌ إلى «لا يَخْرُجْنَ» والمعنى: لا يُطْلَقُ لهنَّ في الخروج إلا في الخروج الذي هو فاحشة، ومن المعلوم أنه لا يُطلَقُ لهنَّ فيه، فيكونُ ذلك منعاً عن الخروج على أبلغ وجه.

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٢٠٥، وأحكام القرآن للجصاص الرازي ٣/ ٤٥٤.
(٢) ١/ ٣٦٥.
(٣) فتح القدير ٣/ ٢٩٧.
(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٣١، والبيهقي ٧/ ٤٣١، والحاكم ٢/ ٤٩١.

وقال الإمام ابن الهمام(١): هذا كما يقال في الخطابية: لا تزنِ إلا أن تكونَ فاسقاً، ولا تشتمْ أمَّكَ إلا أن تكون قاطعَ رَحِم، ونحو ذلك، وهو بديعٌ وبليغٌ جدًّا.

والزنى، على ما روي عن قتادة والحسن والشعبي وزيد بن أسلم والضحاك وعكرمة وحماد والليث، وهو قولُ ابن مسعود وقول ابن عباس، وبه أخذ أبو يوسف، والاستثناءُ عليه راجعٌ إلى «لا تخرجوهنَّ» على ما يقتضيه ظاهرُ كلام جَمْعٍ، أي: لا تخرجوهنَّ إلا إن زنينَ، فأَخرجوهن لإقامة الحدِّ عليهنَّ.

وقال بعض المحقِّقين: هو راجعٌ إلى الكلِّ وما يُوجبُ حدًّا من زنًى أو سرقةٍ أو غيرهما، كما أخرجه عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب(٢)، واختاره الطبريُّ(٣).

والبَذاء على الأحماء، أي: أو على الزوج، كما أخرجه جماعةٌ من طُرُقٍ عن ابن عباس(٤). والاستثناءُ راجعٌ إلى الأول، أي: لا تخرجوهنَّ إلا إذا طالتْ ألسنتهنَّ وتكلَّمْنَ بالكلام الفاحش القبيح على أزواجهنَّ أو أحمائهنَّ، وأُيِّدَ بقراءة أُبيٍّ: «إلا أن يَفْحُشْنَ عليكم» بفتح الياء وضمِّ الحاء(٥)، وفي «موضح» الأهوازي: «يُفْحِشْنَ» من أَفْحَشَ، قال الجوهريُّ: أفحشَ عليه في النطق، أي: أتى بالفحش(٦)، وفي حرف ابن مسعود: «إلا أن يَفْحُشْنَ»(٧) بدون «عليكم».

والنشوز، والمراد: إلا أن يُطَلَّقْنَ على النشوز، على ما روي عن قتادة أيضاً، والاستثناءُ عليه قيل: راجعٌ إلى الأول أيضاً، وفي «الكشف»: هو راجعٌ إلى الكلِّ؛ لأنه إذا سقط حقُّها في السُّكنى حلَّ الإخراجُ والخروج أيضاً.

---

(١) في الفتح ٣/ ٢٩٧.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٣١.
(٣) في تفسيره ٢٣/ ٣٦.
(٤) أخرجه الطبري ٢٣/ ٣٤، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٣١ لجماعة منهم عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن راهويه وغيرهم.
(٥) الكشاف ٤/ ١١٩، والمحرر الوجيز ٥/ ٣٢٣.
(٦) الصحاح (فحش)، وفيه: في المنطق، بدل: في النطق.
(٧) أخرجها عنه عبد الرزاق في المصنف (١١٠٢٠).

وأيًّا ما كان فليس في الآية حَصْرُ المبيح لفعل المنهيِّ عنه بالإتيان بالفاحشة، وقد بُيِّنَتِ المبيحاتُ في كتب الفروع، فليراجعها من أراد ذلك.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر: «مبيَّنة» بالفتح(١).

﴿وَتِلْكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذُكِرَ من الأحكام، أي: تلك الأحكامُ الجليلةُ الشأنِ ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ التي عيَّنها لعباده عزَّ وجلَّ.

﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ أي: حدوده تعالى المذكورة بأنْ أخلَّ بشيءٍ منها، على أنَّ الإظهارَ في موضع الإضمار لتهويل أمرِ التعدِّي، والإشعار بعلَّة الحكم في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ أي: أَضَرَّ بها، كما قال شيخ الإسلام، ونَقَلَ عن بعضٍ تفسيرَ الظلم بتعريضها للعقاب، وتعقَّبه بأنه يأباه قوله سبحانه: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾﴾ فإنه استئنافٌ مَسُوقٌ لتعليلِ مضمون الشرطية؛ وقد قالوا: إنَّ الأمرَ الذي يُحدِثُهُ الله تعالى أن يُقلِّبَ قلبَهُ عمَّا فعله بالتعدِّي إلى خلافه، فلا بدَّ أن يكونَ الظلمُ عن ضَرَرٍ دنيويٍّ يلحقهُ بسبب تعدِّيه ولا يمكنه تداركه، أو عن مطلقِ الضَّرَرِ الشامل للدنيويِّ والأُخرويِّ، وخُصَّ التعليلُ بالدنيويِّ لكَوْنِ احترازِ أكثر الناس منه أشدّ، واهتمامهم بدَفْعه أقوى(٢).

ورُدَّ بأنَّ الضَّرَرَ الدنيويَّ غيرُ محقَّقٍ، فلا ينبغي تفسيرُ الظلم هاهنا به، وأنَّ قوله تعالى: «لا تدري» إلخ ليس تعليلاً لما ذُكِرَ، بل هو ترغيبٌ للمحافظة على الحدود بعد الترهيب، وفيه أنه بالترهيب أشبهُ منه بالترغيب، ولعلَّ المرادَ مِن أَضَرَّ بها: عرَّضها للضرر، فالظلمُ هو ذلك التعريضُ، ولا محذورَ في تفسيره به فيما يظهر.

وجملةُ الترجِّي في موضع النصب بـ «لا تدري»، وعدَّ أبو حيان «لعلَّ» من المعلِّقات(٣). والخطابُ في «لا تدري» للمتعدِّي بطريق الالتفات لمزيد الاهتمام بالزجر عن التعدِّي، لا للنبيِّ ﷺ كما قيل، فالمعنى: مَنْ يتعدَّى حدودَ الله تعالى

---

(١) التيسير ص٩٥، والنشر ٢/٢٤٨.
(٢) تفسير أبي السعود ٨/ ٢٦٠-٢٦١.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٨٢.

فقد عرَّضَ نفسَهُ للضَّرر، فإنك لا تدري أيُّها المتعدِّي عاقبةَ الأمر؛ لعلَّ الله تعالى يُحدِثُ في قلبك بعد ذلك الذي فعلتَ من التعدِّي أمراً يقتضي خلافَ ما فعلته، فيكون بدل بُغْضِها محبَّةً، وبدل الإعراض عنها إقبالاً إليها، ولا يتسنَّى تلافيه برَجْعةٍ أو استئنافِ نكاح.

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ شارَفْنَ آخِرَ عِدَّتهنَّ ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ فراجعوهنَّ ﴿بِمَعْرُوفٍ﴾ بحُسْنِ معاشرةٍ وإنفاقٍ مناسبٍ للحال من الجانبين ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ بإيفاء الحقِّ واتِّقاء الضرار، مثل أن يُراجعها ثم يطلِّقها، تطويلاً للعِدَّة.

﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ عند الرجعة إن اخترتموها، أو الفُرقة إن اخترتموها؛ تبرِّياً عن الريبة وقَطْعاً للنزاع، وهذا أمرُ ندبٍ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال الشافعيُّ في القديم: إنه للوجوب في الرجعة، وزعم الطبرسيُّ أنَّ الظاهرَ أنه أمرٌ بالإشهاد على الطلاق، وأنه مرويٌّ عن أئمَّة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وأنه للوجوب وشَرْطٌ في صِحَّة الطلاق[1].

﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ﴾ أي: أيُّها الشهود عند الحاجة ﴿لِلَّهِ﴾ خالصاً لوجهه تعالى.

وفي الآية دليلٌ على بطلان قول من قال: إنه إذا تعاطَفَ أمران لمأمورَين، يلزمُ ذِكْرُ النداء، أو يقبحُ تَرْكه، نحو: اضربْ يا زيد وقُمْ يا عمرو، ومن خَصَّ جوازَ الترك بلا قُبْحٍ باختلافهما كما في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾ [يوسف: ٢٩] فإنَّ المأمورَ بقوله تعالى: «أشهدوا» للمطلِّقين؛ وبقوله سبحانه: «أقيموا الشهادة» للشهود كما أشرنا إليه، وقد تعاطَفَ من غير اختلافٍ في أفصح الكلام.

﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ أي: لأنه المنتفِعُ بذلك، والإشارةُ على ما اختاره صاحب «الكشاف»[2] إلى الحثِّ على إقامة الشهادة لله

---

(١) مجمع البيان ٢٨/١٠٧.
(٢) ٤/١٢٠.

تعالى، والأَولى كما في «الكشف» أن يكونَ إشارةً إلى جميع ما مرَّ: من إيقاع الطلاق على وجه السنة، وإحصاء العِدَّة، والكَفِّ عن الإخراج والخروج، وإقامة الشهادة للرجعة أو المفارقة؛ ليكون أشدَّ ملاءمةً لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ فإنه اعتراضٌ بين المتعاطِفَين، جيءَ به لتأكيد ما سَبَقَ من الأحكام بالوعد على اتقاء الله تعالى فيها، فالمعنى: ومَنْ يتَّقِ الله تعالى فَطَلَّقَ للسُّنَّة، ولم يُضارّ المعتدَّة، ولم يُخْرِجْها من مسكنها، واحتاطَ فأشهدَ، يجعل له سبحانه مخرجاً مما عسى أن يقعَ في شأن الأزواج من الغموم والوقوع في المضايق، ويُفرِّج عنه ما يعتريه من الكروب، ويرزقهُ من وجهٍ لا يخطرُ بباله ولا يحتسبه. وفي الأخبار عن بعض أَجِلَّة الصحابة ـ كعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، وابن عباس في بعض الروايات عنه ـ ما يُؤيِّدُ بظاهره هذا الوجه.

وجُوِّزَ أن يكونَ اعتراضاً جيءَ به على نهج الاستطراد عند ذِكْرِ قوله تعالى: (ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ) إلخ، فالمعنى: ومَنْ يتَّقِ الله تعالى في كلِّ ما يأتي وما يَذَرْ، يجعلْ له مخرجاً من غموم الدنيا والآخرة. وهو أولى؛ لعموم الفائدة، وتناوله لِمَا نحن فيه تناولاً أَوَّليًّا، ولاقتضاء أخبارٍ في سبب النزول وغيره له، فقد أخرج أبو يعلى، وأبو نعيم، والديلميُّ من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس قال: قرأ رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ﴾ إلخ، فقال: «مخرجاً من شُبُهات الدنيا، ومن غَمَرات الموت، ومن شدائد يوم القيامة»(١).

وأخرج أحمد، والحاكم وصحَّحه، وابن مردويه، وأبو نعيم في «المعرفة»، والبيهقيُّ(٢) عن أبي ذرٍّ قال: جعلَ رسولُ الله ﷺ يتلو هذه الآية: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ فجعل يُردِّدها حتى نَعَسْتُ، ثم قال: «يا أبا ذرّ، لو أنَّ الناس كلَّهم أخذوا بها لكفتهم».

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٣٢، والديلمي في الفردوس ٤/ ٤١٧، ولم نقف عليه عند أبي يعلى، وأخرجه أيضاً الواحدي في الوسيط ٤/ ٣١٣. وهو عند أبي نعيم في حلية الأولياء ٢/ ٣٤٠ لكن عن قتادة قوله.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٣٣ دون عزوه لأبي نعيم، وهو عند أحمد (٢١٥٥١)، والحاكم ٢/ ٤٩٢، وأخرجه أيضاً ابن حبان (٦٦٦٩).

وأخرج ابن مردويه[١] من طريق الكلبيِّ عن أبي صالح عن ابن عباس قال: جاء عوفُ بن مالك الأشجعي، فقال: يا رسول الله إنَّ ابني[٢] أَسَرَهُ العدوُّ، وجَزِعَتْ أمُّه، فما تأمرني؟ قال: «آمرك وإياها أن تستكثرا من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله»، فقالت المرأة: نِعْمَ ما أَمَرَكَ، فجعلا يُكثِران منها، فتغفَّلَ العدوَّ، فاستاق غَنَمهم فجاء بها إلى أبيه، فنزلت: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾ الآية.

وفي رواية ابن أبي حاتم عن محمد بن إسحاق مولى آل قيس قال: جاء عوف بن مالك الأشجعيّ إلى النبيِّ ﷺ، فقال له: أُسِرَ ابن عوف. فقال له عليه الصلاة والسلام: «أرسلْ إليه أنَّ رسولَ الله ﷺ يأمرك أن تسكثرَ من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله»، وكانوا قد شَدُّوه بالقِدِّ، فَسَقَطَ القِدُّ عنه، فخرج، فإذا هو بناقةٍ لهم فركبها، فإذا سَرْحٌ للقوم الذين كانوا شَدُّوه، فصاح بها فاتبع آخرها أوّلها، فلم يَفْجَأ أبويه إلا وهو ينادي بالباب، فأتى أبوه رسولَ الله ﷺ فأخبره، فنزلت: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾ إلخ[٣].

وفي بعض الروايات: أنه أصابه جَهْدٌ وبلاءٌ، فشكا إلى رسول الله ﷺ، فقال: «اتَّقِ الله واصبر»، فرجع ابنه وقد أصابَ أَعْنُزاً، فذكر ذلك للنبيِّ عليه الصلاة والسلام، فنزلت، فقال: «هي لك»[٤].

إلى غير ذلك مما هو مضطربٌ على ما لا يخفى على المتتبِّع.

وعلى القول بالاستطراد قيل: المعنى: «مَنْ يَتَّقِ» الحرام يجعل له مخرجاً إلى الحلال. وقيل: مخرجاً من الشِّدَّة إلى الرخاء، وقيل: من النار إلى الجنة. وقيل: مخرجاً من العقوبة، «ويرزقه من حيث لا يحتسب» من الثواب. وقال الكلبيُّ: «مَنْ يَتَّقِ الله» عند المصيبة، «يجعلْ له مخرجاً» إلى الجنة. والكلُّ كما ترى، والمعوَّلُ عليه العمومُ الذي سمعته.

---

(١) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٣٣، وأخرجه أيضاً الثعلبي في تفسيره ٩/ ٣٣٦.

(٢) في هامش الأصل: اسمه سالم.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٣٣، وتفسير ابن كثير عند هذه الآية.

(٤) أخرجه ابن جرير ٢٣/ ٤٥ عن سالم بن أبي الجعد، وينظر الإصابة ٤/ ١٠١ ترجمة سالم بن عوف بن مالك.

وفي «الكشف»: إنَّ تنويعَ الوعد للمتَّقي، وتكريرَ الحَثِّ عليه بعد الدلالة على أنَّ التقوى ملاكُ الأمر عند الله تعالى، ناطَ به سبحانه سعادةَ الدارين، يدلُّ على أنَّ أَمْرَ الطلاق والعِدَّةِ من الأمور التي تحتاجُ إلى فَضْلِ تقوى؛ لأنه أبغضُ المباح إلى الله عزَّ وجلَّ؛ لما يتضمَّنُ من الإيحاش وقَطْع الأُلفة الممهّدة، ثم الاحتياطُ في أمر النَّسَب الذي هو من جِلَّة المقاصد يُؤذِنُ بالتشديد في أمر العِدَّة، فلا بدَّ من التقوى ليقعَ الطلاقُ على وجهٍ يُحمَدُ عليه، ويُحتَاط في العِدَّة ما يجبُ، فهنالك يحصلُ للزوجين المخرجُ في الدنيا والآخرة. وعليه فالزوجةُ داخلةٌ في العموم كالزوج.

﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ أي: كافيه عزَّ وجلَّ في جميع أموره.

وأخرج أحمد في «الزهد» عن وهب قال: يقول الربُّ تبارك وتعالى: إذا توكَّلَ عليَّ عبدي، لو كادَتْهُ السماواتُ والأرضُ، جَعَلْتُ له من بين ذلك المَخْرجَ[1].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦۚ﴾ بإضافة الوَصْفِ إلى مفعوله، والأصلُ: «بالغٌ أَمْرَهُ» بالنصب، كما قرأ به الأكثرون[2]، أي: يبلغُ ما يُريده عزَّ وجلَّ، ولا يفوته مراد.

وقرأ ابن أبي عبلةَ في رواية، وداود بن أبي هند، وعصمةُ عن أبي عمرو: «بالغٌ» بالرفع منوَّناً «أمرُهُ»[3] بالرفع على أنه فاعلُ «بالغ» الخبر لـ «إنَّ»، أو مبتدأ و«بالغ» خبرٌ مقدَّمٌ له، والجملةُ خبرُ «إنَّ»، أي: نافذٌ أمرُهُ عزَّ وجلَّ.

وقرأ المفضل في روايةٍ أيضاً: «بالغاً» بالنصب «أمرُهُ» بالرفع[4]، وخُرِّجَ ذلك على أنَّ «بالغاً» حالٌ من فاعل «جعل» في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ۝٣﴾ لا من المبتدأ؛ لأنهم لا يرتضون مجيءَ الحال منه، وجملة «قد جعل» إلخ خبرُ «إنَّ»، وجُوِّزَ أن يكون «بالغاً» هو الخبرَ على لغة من ينصب الجزأين بـ «إنَّ»، كما في قوله:

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٣٤، والزهد ص٦٩.

(٢) التيسير ص٢١١، والنشر ٢/ ٣٨٨، ولم يقرأ بالإضافة سوى حفص.

(٣) القراءات الشاذة ص١٥٨، والمحتسب ٢/ ٣٢٤، والبحر ٨/ ٢٨٣.

(٤) الكشاف ٤/ ١٢٠، والبحر ٨/ ٢٨٣.

إذا اسودَّ جُنْحُ الليلِ فلتأتِ ولتكُنْ خُطاكَ خِفافاً إنَّ حُرَّاسَنا أُسْدا[١]

وتُعقِّبَ بأنها لغةٌ ضعيفةٌ.

ومعنى «قَدْراً»: تقديراً، والمرادُ: تقديرُهُ قبلَ وجوده، أو مقداراً من الزمان، وهذا بيانٌ لوجوب التوكُّل عليه تعالى وتفويضِ الأمر إليه عزَّ وجلَّ؛ لأنه إذا عُلِمَ أنَّ كلَّ شيءٍ من الرزق وغيره لا يكونُ إلا بتقديره تعالى، لا يبقى إلا التسليمُ للقَدَر، وفيه على ما قيل تقريرٌ لما تقدَّمَ من تأقيت الطلاق، والأمر بإحصاء العِدَّة، وتمهيدٌ لما سيأتي إن شاء الله تعالى من مقاديرها.

وقرأ جناح بن حبيش: «قَدَراً» بفتح الدال[٢].

﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ﴾ أي: الحيض، وقرئ: «يَيأَسْنَ» مضارعاً[٣] ﴿مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ لِكِبَرهنَّ، وقد قَدَّرَ بعضُهم سِنَّ اليأس بستِّين سنة، وبعضُهم بخمسٍ وخمسين، وقيل: هو غالبُ سِنِّ يأس عشيرةِ المرأة، وقيل: غالبُ سِنِّ يأس النساء في مكانها التي هي فيه، فإنَّ المكانَ إذا كان طَيِّبَ الهواء والماء ـ كبعض الصحارى ـ يُبطِئُ فيه سِنُّ اليأس.

وقيل: أقصى عادةِ امرأةٍ في العالم. وهذا القول بالغٌ درجةَ اليأس من أن يُقبلْ.

﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ أي: إن شَكَكْتُمْ وتردَّدتم في عِدَّتهنَّ، أو: إن جهلتم عِدَّتهنَّ.

﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ أخرج الحاكم وصححه، والبيهقيُّ في «سننه» وجماعةٌ عن أُبيِّ بن كعب[٤] أنَّ ناساً من أهل المدينة لَمَّا نزلت هذه الآيةُ التي في البقرة في عدَّة النساء، قالوا: لقد بقيَ من عِدَّة النساء عِدَدٌ لم تُذْكَر في القرآن: الصِّغارُ والكبارُ اللاتي قد انقطع عنهنَّ الحيض، وذواتُ الحمل، فأنزل الله تعالى في سورة النساء القُصْرى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ﴾ الآية.

---

(١) البيت لعمر بن أبي ربيعة كما في شرح شواهد المغني للسيوطي ١/ ١٢٢، وسلف ٩/ ٥٤١.
(٢) القراءات الشاذة ص١٥٨، والبحر ٨/ ٢٨٣.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٨٤.
(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٣٤، والحاكم ٢/ ٤٩٢، والبيهقي ٧/ ٤١٤.

وفي روايةٍ أنَّ قوماً منهم أبيُّ بن كعب وخَلَّاد بن النعمان لما سمعوا قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] قالوا: يا رسول الله، فما عِدَّة مَنْ لا قُرْءَ لها من صِغَرٍ أو كِبَر؟ فنزل: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ﴾ إلخ، فقال قائل: فما عِدَّة الحامل؟ فنزل: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ إلخ[1].

ويُعلم مما ذُكِرَ أنَّ الشرط هنا لا مفهومَ له عند القائلين بالمفهوم؛ لأنه بيانٌ للواقعة التي نزل فيها من غير قصدٍ للتقييد.

وتقديرُ متعلّق الارتياب ما سمعتَ هو ما أشار إليه الطبريُّ[2] وغيره.

وقيل: «إن ارتبتم» في دم البالغات مَبْلَغَ اليأس أهو دمُ حيضٍ أو استحاضةٍ، «فعدَّتهنَّ» إلخ، وإذا كانت هذه عِدَّةُ المرتابِ بها، فغيرُ المرتاب بها أولى بذلك.

وقال الزجاج[3]: المعنى: إن ارتبتم في حيضهنَّ وقد انقطعَ عنهنَّ الدَّمُ، وكُنَّ ممن يحيضُ مثلهنَّ. وقال مجاهد: الآيةُ واردةٌ في المستحاضة أطبقَ بها الدم، لا تدري أهو دمُ حيضٍ أو دمُ عِلَّة؟ وقيل: «إن ارتبتم»، أي: إن تيقَّنتم إياسهنَّ، والارتيابُ من الأضداد. والكلُّ كما ترى.

والموصول قالوا: إنه مبتدأٌ خبرُهُ جملةُ «فعدَّتهنَّ» إلخ، و«إن ارتبتم» شرطٌ جوابه محذوفٌ، تقديره: فاعلموا أنها ثلاثة أشهر. والشرطُ وجوابه جملةٌ معترضةٌ، وجُوِّزَ كونُ «فعدَّتهنَّ» إلخ جوابَ الشرط باعتبار الإعلام والإخبار كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، والجملةُ الشرطيةُ خبرٌ من غير حَذْفٍ وتقدير.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ﴾ مبتدأٌ خبره محذوفٌ، أي: واللائي لم يَحِضْنَ كذلك، أو: عِدَّتهنَّ ثلاثةُ أشهر، والجملةُ معطوفةٌ على ما قبلها، وجُوِّزَ عَطْفُ هذا الموصول على الموصول السابق، وجَعْلُ الخبر لهما من غير تقدير.

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٤٦٥.
(٢) في التفسير ٢٣/ ٥٢.
(٣) في معاني القرآن ٥/ ١٨٥.

والمراد بـ «اللائي لم يحضنَ» الصغارُ اللائي لم يبلغنَ سِنَّ الحيض.

واستظهر أبو حيان شمولَهُ مَنْ لم يحضنَ لِصِغَرٍ، ومن لا يكون لهنَّ حيضٌ ألبتَّة؛ كبعض النساء يَعِشْنَ إلى أن يمتنَ ولا يحضنَ، ومن أتى عليها زمانُ الحيض وما بلغتْ به ولم تحض، ثم قال: وقيل: هذه تعتدُّ سنة[١].

﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ أي: منتهى عِدَّتهنَّ ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾ ولو نحوَ مُضْغةٍ وعَلَقة، ولا فَرْقَ في ذلك بين أن يكنَّ مطلَّقاتٍ أو متوفَّى عنهنَّ أزواجهنَّ، كما روي عن عمر وابنه، فقد أخرج مالكٌ والشافعيُّ وعبد الرزاق وابن أبي شيبةَ وابن المنذر[٢] عن ابن عمر أنه سُئل عن المرأة يُتوفَّى عنها زوجُها وهي حاملٌ، فقال: إذا وضعتْ حملَها فقد حلَّت. فأخبره رجلٌ من الأنصار أنَّ عمر بن الخطاب قال: لو ولدتْ وزوجُها على سريره لم يدفنْ، لَحَلَّتْ.

وعن ابنِ مسعود، فقد أخرج عنه أبو داود والنسائيُّ وابن ماجه[٣] أنه قال: من شاء لاعنتُهُ، إنَّ الآيةَ التي في سورة النساء القُصرى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ إلخ نزلتْ بعد سورة البقرة بكذا وكذا شهراً، وكلُّ مُطلَّقةٍ أو متوفَّى عنها زوجُها، فأَجَلُها أن تضعَ حملها. وفي رواية ابن مردويه[٤] عن أبي سعيدٍ الخدري بسبع سنين، ولعلَّه لا يصحُّ.

وعن أبي هريرة وأبي مسعودٍ البدري وعائشة، وإليه ذهب فقهاء الأمصار.

وروي ذلك عن رسول الله ﷺ، أخرج عبد الله بن أحمد[٥] في «زوائد المسند»، وأبو يعلى، والضياء في «المختارة»، وابن مردويه عن أُبيِّ بن كعب قال: قلتُ للنبيِّ ﷺ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾ أهي المطلَّقةُ ثلاثاً

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٨٤.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٣٧، ومالك في الموطأ ٢/ ٥٨٩-٥٩٠، والشافعي في مسنده ٢/ ٥٣ ترتيب السندي، وعبد الرزاق (١١٧١٨).

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٣٥، وأبو داود (٢٣٠٧)، والنسائي ٦/ ١٩٧، وابن ماجه (٢٠٣٠).

(٤) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٣٦.

(٥) في الأصل و(م): عبد بن حميد، وهو خطأ. والمثبت من الدر المنثور ٦/ ٢٣٥.

والمتوفَّى عنها؟ قال: «هي المطلَّقةُ ثلاثاً والمتوفَّى عنها»[1] وروى جماعةٌ نحوه عنه من وجهٍ آخر[2].

وصَحَّ أنَّ سُبيعة بنت الحارث الأسلمية كانت تحتَ سعدِ بن خولة[3]، فتُوفِّيَ عنها في حَجَّةِ الوداع وهي حاملٌ، فَوَضَعَتْ بعد وفاته بثلاثةٍ وعشرين يوماً ـ وفي روايةٍ: بخمسٍ وعشرين ليلة، وفي أخرى: بأربعين ليلة ـ فاختضبتْ وتكحَّلتْ وتزيَّنتْ تُريد النكاح، فأُنكر ذلك عليها، فسُئِلَ النبيُّ ﷺ فقال: «إن تفعل فقد خلا أجلُها»[4].

وذهب عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس رضي الله عنهما إلى أنَّ الآيةَ في المطلَّقات، وأما المتوفى عنها زوجُها فعِدَّتها آخرُ الأَجَلين، وهو مذهبُ الإمامية كما في «مجمع البيان»[5].

وعلى ما تقدَّمَ، فالآيةُ ناسخةٌ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ﴾ الآية [البقرة: ٢٣٤]، على رأي أصحاب أبي حنيفةَ ومَنْ وافقهم من الشافعية؛ لأنَّ العامَّ المطلَقَ المتأخِّرَ ناسخٌ عندهم، فأَولى أن يكونَ العامُّ من وجهٍ كذلك، وأما مَنْ لم يذهبْ إليه، فَمَنْ لم يُجوِّزْ تأخيرَ بيان العامِّ قال بالنسخ أيضاً؛ لأنَّ العامَّ الأولَ حينئذٍ مرادٌ تناوله لأفراده، وفي مثله لا خلافَ في أنَّ الخاصَّ المتراخي ناسخٌ بقَدْرِه لا مخصِّص، ومَنْ جَوَّزَ ذهبَ إلى التخصيص بناءً على أنَّ التي في القُصْرى أخصُّ مطلقاً، ووجههُ أنه ذُكِرَ في البقرة حُكْمُ المطلَّقات من النساء وحُكْمُ المتوفَّى عنهنَّ الأزواجُ على التفريق، ثم وردت هذه مخصِّصةً في البابين لشمول لفظ الأجل العِدَّتين، وخصوصِ «أولات الأحمال» مطلقاً بالنسبة إلى

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٣٥، وعبد الله بن أحمد في مسند أبيه (٢١١٠٨)، والضياء في المختارة (١٢١٢).

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٣٥، وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه، والدارقطني [في سننه(٣٨٠١)].

(٣) في هامش الأصل: وكان بدرياً.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٧١٤) من حديث أبي السنابل بن بعكك، وأخرجه البخاري (٤٩٠٩)، ومسلم (١٤٨٥) من حديث أبي سلمة رضي الله عنه.

(٥) ٢٨/ ١٠٨.

الأزواج، وهذا كما يقول القائل: هِنْديةُ الموالي لهم كذا، وتُرْكِيَّتهم لهم كذا، لِجنْسٍ آخرَ، ثم يقول: والكهول منهم لهم دون ذلك أو فوقه أو كذا، مريداً صِنْفاً آخر، يكونُ الأخيرُ مخصِّصاً للحُكْمين، ولا نظر إلى اختلاف العطايا؛ لشمول اللفظ الدالِّ على الاختصاص، وخصوصِ الكهول من الموالي مطلقاً، كذلك فيما نحن فيه لا نظر إلى اختلاف العِدَّتين؛ لشمول لفظ الأجل، وخصوصِ «أولات الأحمال» بالنسبة إلى الأزواج مطلقاً، وإن شئتَ فقل: بالنسبة إلى المطلَّقات والمتوفَّى عنهنَّ رجالهنَّ مطلقاً، فلا فَرْقَ. قاله في «الكشف»، ثم قال: ومَنْ ذَهب إلى أبعد الأَجَلين احتجَّ بأنَّ النَّصَّين متعاضدان؛ لأنَّ بينهما عموماً وخصوصاً من وجهٍ، ولا وَجْهَ للإلغاء، فيلزمُ الجمع، وفي القول بذلك يحصلُ الجَمْعُ لأنَّ مُدَّةَ الحمل إذا زادت فقد تربَّصتْ أربعةَ أشهرٍ وعشراً مع الزيادة، وإن قَصُرَتْ وتربَّصت المدةَ، فقد وضعتْ وتربَّصتْ، فيحصلُ العملُ بمقتضى الآيتين. والجوابُ أنه إلغاءٌ للنَّصَّين لا جَمْعٌ؛ إذ المعتبرُ الجمعُ بين النَّصَّين لا بين المدَّتين، وذلك لفوات الحصر والتوقيت الذي هو مقتضى الآيتين. اهـ. فتدبَّر.

وقرأ الضحاك: «أحمالهنَّ» جمعاً[(١)].

﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾ في شأن أحكامه تعالى ومراعاة حقوقها ﴿يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ۝٤﴾ بأن يُسهِّلَ عزَّ وجلَّ أمره عليه، وقيل: اليُسْرُ: الثواب. و«مِن» قيل: للبيان، قُدِّمَ على المبيَّن للفاصلة. وقيل: بمعنى «في». وقيل: تعليلية.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذُكِرَ من الأحكام، وما فيه من معنى البعد؛ للإيذان ببُعْدِ المنزلة في الفضل، وإفرادُ الكاف ـ مع أنَّ الخطابَ للجمع كما يُفصِحُ عنه قوله تعالى: ﴿أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾ ـ لما أنها لمجرَّدِ الفَرْقِ بين الحاضر والمنقضي، لا لتعيين خصوصية المخاطبين.

﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾ بالمحافظة على أحكامه عزَّ وجلَّ ﴿يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ فإنَّ الحسنات يذهبنَ السيئات ﴿وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا ۝٥﴾ بالمضاعفة.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٨٤.

وقرأ الأعمش: «نُعْظِمْ»[(١)] بالنون التفاتاً من الغيبة إلى التكلُّم، وقرأ ابن مقسم: «يُعَظِّمْ» بالياء والتشديد[(٢)]، مضارعُ «عَظَّمَ» مشدَّداً.

وقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ استئنافٌ وَقَعَ جواباً عن سؤالٍ نشأ مما قبله من الحَثِّ على التقوى، كأنه قيل: كيف نعملُ بالتقوى في شأن المعتدَّات؟ فقيل: أسكنوهنَّ.. إلخ.

و«مِنْ» للتبعيض، أي: أسكنوهنَّ بعضَ مكانِ سُكْناكم، ولتَسْكُنْ إذا لم يكنْ إلا بيتٌ واحدٌ في بعض نواحيه، كما روي عن قتادة. وقال الحوفيُّ وأبو البقاء[(٣)]: هي لابتداء الغاية.

وقوله تعالى: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ أي: من وُسْعكم، أي: مما تطيقونه، عَطْفُ بيانٍ لقوله تعالى: (مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم) على ما قاله الزمخشريُّ[(٤)]، وردَّهُ أبو حيان بأنه لا يُعرَفُ عَطْفُ بيانٍ يُعاد فيه العاملُ، إنما هذا طريقةُ البدل مع حرف الجرِّ، ولذلك أعربه أبو البقاء بدلاً[(٥)].

وتُعقِّبَ بأنَّ المرادَ أنَّ الجارَّ والمجرورَ عَطْفُ بيانٍ للجارِّ والمجرور، لا المجرور فقط حتى يقال ذلك، مع أنه لا يبرد له بسلامة الأمير، وأنه لا فَرْقَ بين عَطْفِ البيان والبدل إلا في أمرٍ يسير، ولا يخفى قوةُ كلام أبي حيان.

وقرأ الحسن والأعرج وابن أبي عبلة وأبو حيوة: «من وَجْدكم» بفتح الواو[(٦)]، وقرأ الفياض بن غزوان وعمرو بن ميمون ويعقوب بكَسْرها[(٧)]، وذكرها المهدويُّ عن الأعرج، والمعنى في الكلِّ الوُسْع.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٨، والبحر المحيط ٨/ ٢٨٤.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٨٤.
(٣) الإملاء ٤/ ٤٠٢.
(٤) في الكشاف ٤/ ١٢١.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٨٥، والإملاء ٤/ ٤٠٣.
(٦) القراءات الشاذة ص١٥٨، والكشاف ٤/ ١٢٢، والبحر ٨/ ٢٨٥.
(٧) هي رواية روح عن يعقوب كما في النشر ٢/ ٣٨٨، والكلام من البحر ٨/ ٢٨٥.

﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ﴾ ولا تستعملوا معهنَّ الضِّرار في السُّكنى ﴿لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ فتلجؤوهنَّ إلى الخروج، بشُغْلِ المكان، أو بإسكان مَنْ لا يُردْنَ السُّكنى معه، ونحو ذلك.

﴿وَإِن كُنَّ﴾ أي: المطلَّقات ﴿أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فيخرجْنَ عن العِدَّة، وأما المتوفَّى عنهنَّ أزواجهنَّ فلا نفقةَ لهنَّ عند أكثر العلماء، وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، وابن مسعود: تجب نفقتهنَّ في التَّرِكة.

ولا خلافَ في وجوب سُكْنى المطلَّقات أولاتِ الحمل ونفقتهنَّ، بُتَّ الطلاقُ أو لم يُبَتّ.

واختلف في المطلَّقات اللاتي لَسْنَ أولاتِ حَمْلٍ بعد الاتفاق على وجوب السُّكنى لهنَّ إذا لم يكنَّ مبتوتات، فقال ابن المسيب وسليمان بن يسار وعطاء والشعبي والحسن ومالك والأوزاعي وابن أبي ليلى والشافعي وأبو عبيد: للمطلَّقة الحائل المبتوتة السُّكنى، ولا نفقةَ لها.

وقال الحسن وحماد وأحمد وإسحاق وأبو ثور والإمامية: لا سُكْنى لها ولا نفقة؛ لحديث فاطمةَ بنت قيس قالت: طَلَّقَني زوجي أبو عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومي ألبتَّةَ، فخاصمتُهُ إلى رسول الله ﷺ في السُّكنى والنفقة، فلم يجعل لي سُكنى ولا نفقة، وأمرني أن أعتدَّ في بيت ابن أمِّ مكتوم، ثم أنكحني أسامةَ بن زيد[1].

وقال أبو حنيفة والثوري: لها السُّكنى والنفقة، فهما عنده لكلِّ مطلَّقة وإن لم تكن ذاتَ حمل، ودليله أنَّ عمر رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول في المبتوتة: «لها النفقة والسُّكنى»[2] مع أنَّ ذلك جزاء الاحتباس، وهو مشتركٌ بين

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٦٨ من طريق إبراهيم النخعي عن عمر به، وإسناده منقطع. وينظرالكلام عليه في المحلى ١٠/ ٢٩٨، وزاد المعاد ٥/ ٥٣٩. وأخرج مسلم (١٤٨٠): (٤٦) من طريق الأسود بن يزيد عن عمر قال: لا نترك كتاب الله وسنَّة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة.

الحائل والحامل، ولو كان جزاءً للحمل لَوَجَبَ في ماله إذا كان له مالٌ، ولم يقولوا به.

ويؤيِّد ذلك قراءة ابن مسعود: «أسكنوهنَّ من حيث سكنتم، وأنفقوا عليهنَّ من وجدكم»[١].

ومن خَصَّ الإنفاقَ بالمعتدَّات أولات الحمل استدلَّ بهذه الآية لمكان الشرط فيها، وهو لا يتمُّ على النافين لمفهوم المخالفة، مع أنَّ فائدةَ الشرط هاهنا أنَّ الحاملَ قد يتوهَّمُ أنها لا نفقةَ لها لطول مُدَّةِ الحمل، فأُثبتَ لها النفقة ليُعلَمَ غيرُها بالطريق الأولى، كما في «الكشاف»[٢]، فهو من مفهوم الموافقة، وحديثُ فاطمة بنت قيس قد طعن فيه عمر وعائشة وسليمان بن يسار والأسود بن يزيد وأبو سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم.

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ﴾ أي: بعد أن يَضَعْنَ حملهنَّ ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ على الإرضاع ﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾ خطابٌ للآباء والأمهات، والافتعالُ بمعنى التفاعل، يقال: ائتمرَ القومُ وتآمروا بمعنًى، قال الكسائيُّ: والمعنى: تشاوروا، وحقيقته: ليأمرْ بعضُكم بعضاً بمعروفٍ، أي: جميلٍ في الأجرة والإرضاع؛ ولا يكنْ من الأبِ مماكسةٌ، ولا من الأمِّ معاسرةٌ. وقيل: المعروف: الكسوة والدثار.

﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ﴾ أي: تضايقتم، أي: ضَيَّقَ بعضُكم على الآخر بالمشاحَّة في الأجرة، أو طلب الزيادة، أو نحو ذلك ﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ۝٦﴾ أي: فستُوجَدُ ولا تعوزُ مرضعة أخرى، وفيه على ما قيل: معاتبةٌ للأم؛ لأنه كقولك لمن تستقضيه حاجةً فتتعذَّر منه: سيقضيها غيرُكَ، أي: ستُقْضَى وأنت ملومٌ.

وخصَّ الأمَّ بالمعاتبة على ما قال ابن المنير: لأنَّ المبذولَ من جهتها هو لبنُها لولدها، وهو غيرُ متموَّلٍ ولا مضنون[٣] به في العُرْف، وخصوصاً من الأم على

(١) ذكرها السرخسي في المبسوط ٥/ ٢٠٢.
(٢) ينظر ٤/ ١٢٢.
(٣) في الأصل و(م): مضمون. والمثبت من المصدر.

الولد، ولا كذلك المبذولُ من جهة الأب، فإنه المالُ المضنونُ به عادةً، فالأمُّ إذن أجدرُ باللَّوم وأحقُّ بالعَتَب[١].

والكلام على معنى: فليطلبْ له الأبُ مرضعةً أخرى، فيظهرُ الارتباطُ بين الشرط والجزاء.

وقال بعض الأجلَّة: إنَّ الكلامَ لا يخلو عن معاتبةِ الأبِ أيضاً، حيث أُسقِط في الجواب عن حَيِّز شَرَفِ الخطاب، مع الإشارة إلى أنه إذا ضايقَ الأمَّ في الأجر فامتنعتْ من الإرضاع لذلك، فلا بدَّ من إرضاعِ امرأةٍ أخرى، وهي أيضاً تطلبُ الأجرَ في الأغلب، والأمُّ أشفقُ، فهي به أولى، وبذلك يظهرُ كمالُ الارتباط. والأول أظهرُ، فتدبَّر.

وقيل: «فسترضع» خبرٌ بمعنى الأمر، أي: فلترضع. وليس بذاك.

وهذا الحكم إذا قَبِلَ الرضيعُ ثديَ أخرى، أما إذا لم يقبلْ إلا ثديَ أمِّه، فقد قالوا: تُجبَرُ على الإرضاع بأجرةِ مثلها.

﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ﴾ أي: ضُيِّقَ ﴿عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ﴾ وإن قلَّ، والمراد: لينفقْ كلُّ واحدٍ من الموسِرِ والمعسِرِ ما يبلغه وُسْعُهُ.

والظاهر أنَّ المأمورَ بالإنفاق الآباء، ومن هنا قال ابن العربي: هذه الآيةُ أصلٌ في وجوب النفقة على الأب، وخالفَ في ذلك محمدُ بن الموَّاز فقال بوجوبها على الأبوين على قَدْر الميراث[٢].

وحكى أبو معاذ أنه قرئ: «لينفقَ» بلام «كي» ونَصْبِ القاف[٣] على أنَّ التقدير: شَرَعنا ذلك لينفقَ. وقرأ ابن أبي عبلة: «قُدِّرَ» مشدَّد الدال[٤].

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾ أي: إلا بقَدْرِ ما أعطاها من الطاقة، وقيل:

---

(١) الانتصاف ٤/ ١٢٢.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٨٣١.

(٣) القراءات الشاذة ص١٥٨، والكشاف ٤/ ١٢٣، والبحر ٨/ ٢٨٥-٢٨٦.

(٤) القراءات الشاذة ص١٥٨، والكشاف ٤/ ١٢٣، والبحر ٨/ ٢٨٦.

ما أعطاها من الأرزاق قلَّ أو جَلَّ، وفيه تطييبٌ واستمالةٌ لقلب المعسِرِ؛ لمكان عبارة: «آتاها» الخاصَّة بالإعسار قبلُ وذِكْر العُسْر بعدُ. واستدلَّ بالآية مَنْ قال: لا فَسْخَ بالعَجْزِ عن الإنفاق على الزوجة؛ وهو ما ذهب إليه عمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة وجماعة. وعن أبي هريرة والحسن وابن المسيب ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق: يُفْسَخُ النكاحُ بالعجز عن الإنفاق، ويُفرَّقُ بين الزوجين.

وفيها على ما قال السيوطيُّ: استحبابُ مراعاة الإنسان حالَ نفسهِ في النفقة والصدقة، ففي الحديث: «إنَّ المؤمنَ أَخَذَ عن الله تعالى أدباً حسناً، إذا هو سبحانه وَسَّعَ عليه وَسَّعَ، وإذا هو عزَّ وجلَّ قَتَّرَ عليه قَتَّر»[1].

وقوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۝٧﴾ موعدٌ لفقراء ذلك الوقت بفَتْحِ أبواب الرزق عليهم، أو لفقراء الأزواج إن أنفقوا ما قدروا عليه ولم يُقصِّروا، وهو على الوجهين تذييلٌ، إلا أنه على الأول مستقلٌّ، وعلى الثاني غيرُ مستقلٍّ.

﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ﴾ أي: كثيرٌ من أهل قرية. وقرأ ابن كثير: «وكائن» بالمدِّ والهمزة[2]، وتفصيلُ الكلام فيها قد مرَّ. ﴿عَتَتْ﴾ تجبَّرتْ وتكبَّرتْ مُعرضةً ﴿عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ﴾ فلم تمتثل ذلك ﴿فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾ بالاستقصاء والتنقير والمناقشة في كلِّ نقيرٍ من الذنوب وقطمير ﴿وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا ۝٨﴾ أي: منكراً عظيماً، والمراد: حسابُ الآخرة وعذابها، والتعبيرُ عنهما بلفظ الماضي للدلالة على تحقُّقهما كما في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩].

وقرأ غيرُ واحدٍ «نُكُراً» بضمَّتين[3].

﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ عقوبةَ عتوِّها ﴿وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ۝٩﴾ هائلاً لا خُسْرَ وراءه.

---

(١) أخرجه البيهقي في الشعب (٦٥٩١) وقال: هذا حديث منكر، وروي هذا من قول الحسن البصري.

(٢) التيسير ص٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢، وهي قراءة أبي جعفر أيضاً.

(٣) التيسير ص١٤٤، والنشر ٢/ ٢١٦، وهي قراءة أبي بكر ونافع وابن ذكوان ويعقوب وأبي جعفر.

﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ تكريرٌ للوعيد، وبيانٌ لما يُوجِبُ التقوى المأمور بها بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ كأنه قيل: أعدَّ الله تعالى لهم هذا العذابَ، فليكنْ لكم ذلك يا أولي الألباب داعياً لتقوى الله تعالى وحَذَرِ عقابه.

وقال الكلبيُّ: الكلامُ على التقديم والتأخير، والمراد: فعذَّبناها عذاباً نكراً في الدنيا بالجوع والقَحْط والسيف وسائر المصائب والبلايا، وحاسبناها حساباً شديداً في الآخرة. والظاهر أنَّ قوله تعالى: «أعد» إلخ، عليه تكريرٌ للوعيد أيضاً. وجُوِّزَ أن يُرادَ بالحساب الشديد استقصاءُ ذنوبهم وإثباتُها في صحائف الحفظة، وبالعذاب النُّكُر ما أصابهم عاجلاً، وتُجعل جملةُ «عتت» إلخ صفةً لـ «قرية»، والماضي في «فحاسبناها» و«عذَّبناها» على الحقيقة، وخبرُ «كأيِّنْ» جملةُ «أعدَّ الله» إلخ، أو تُجعلُ جملة «عتت» إلخ هي الخبر، وجملةُ «أعدَّ الله» إلخ استئنافٌ لبيان أنَّ عذابَهم غيرُ منحصرٍ فيما ذُكِرَ، بل لهم بعده عذابٌ شديد.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ منصوبٌ بإضمار: أعني، بياناً للمنادى السابق، أو نعتٌ له أو عطفُ بيان، وفي إبداله منه ضَعْفٌ؛ لعدم صحَّة حلوله محلَّه.

﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝١٠﴾ هو النبيُّ ﷺ، عبّر به عنه لمواظبته عليه الصلاة والسلام على تلاوة القرآن الذي هو ذِكْرٌ، أو تبليغه والتذكير به، وقوله تعالى: ﴿رَّسُولًا﴾ بدلٌ[1] منه؛ وعبّر عن إرساله بالإنزال ترشيحاً للمجاز، أو لأنَّ الإرسالَ مسبَّبٌ عنه فيكون «أنزل» مجازاً مرسلاً.

وقال أبو حيان: الظاهر أنَّ الذِّكْرَ هو القرآن، والرسولَ هو محمدٌ ﷺ، فإما أن يُجعَلَ نفسُ الذِّكر مجازاً، أو يكونَ بدلاً على حَذْفِ مضافٍ، أي: ذِكْرَ رسولٍ، وقيل: هو نعتٌ على حَذْفِ ذلك، أي: ذا رسولٍ، وقيل: المضافُ محذوفٌ من الأول، أي: ذا ذِكْرٍ رسولاً، فيكون «رسولاً» نعتاً لذلك المحذوف أو بدلاً. وقيل: «رسولاً» منصوبٌ بمقدَّرٍ مثل: أرسلَ رسولاً، دلَّ عليه «أنزل»، ونحا إلى هذا

---

(١) في (م): بدلاً، والمثبت من الأصل وهو الصواب.

السُّدِّيُّ، واختاره ابن عطية[(١)]. وقال الزجاج[(٢)] وأبو عليٍّ: يجوزُ أن يكونَ معمولاً للمصدر الذي هو ذِكْرٌ، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤-١٥]، وقول الشاعر:

بِضَرْبٍ بالسيوف رؤوسَ قومٍ أَزَلْنا هامَهُنَّ عن المقيلِ[(٣)]

أي: أنزل الله تعالى ذِكْرَهُ رسولاً، على معنى: أنزل الله عزَّ وجلَّ ما يدلُّ على كرامته عنده وزُلْفاه. ويُراد به على ما قيل: القرآن. وفيه تعسُّفٌ، ومثله جَعْلُ «رسولاً» بدلاً منه، على أنه بمعنى الرسالة.

وقال الكلبيُّ: الرسول هاهنا جبريلُ عليه السلام، وجُعِلَ بدلاً أيضاً من «ذكراً»، وإطلاق الذكر عليه لكثرة ذِكْره، فهو من الوصف بالمصدر مبالغةً، كـ: رجلٌ عَدْلٌ، أو لنزوله بالذِّكر وهو القرآن، فبينهما ملابسةٌ نحو الحلول، أو لأنه عليه السلام مذكورٌ في السماوات وفي الأمم، فالمصدرُ بمعنى المفعول، كما في: درهمٌ ضَرْبُ الأميرِ، وقد يُفسَّرُ الذِّكْرُ حينئذٍ بالشرف كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] فيكون كأنه في نفسه شَرَفٌ، إما لأنه شَرَفٌ للمنزَّل عليه، وإما لأنه ذو مجدٍ وشَرَفٍ عند الله عزَّ وجلَّ كقوله تعالى: ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ٢٠].

وفي «الكشف»: إذا أُريد بالذكر القرآن، وبالرسول جبريل عليه السلام، يكون البدلُ بدلَ اشتمال، وإذا أُريد بالذِّكر الشرفُ وغيره، يكون من بدل الكلِّ، فتدبَّر.

وقرئ: «رسولٌ» على إضمار هو[(٤)].

وقوله تعالى: ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ﴾ نعتٌ لـ «رسولاً» وهو الظاهر، وقيل: حالٌ من اسم «الله» تعالى، ونسبةُ التلاوة إليه سبحانه مجازيةٌ كـ: بنى الأمير

(١) في المحرر الوجيز ٥/ ٣٢٧.

(٢) في معاني القرآن له ٥/ ١٨٨.

(٣) البحر ٨/ ٢٨٦-٢٨٧، والبيت للمرار بن منقذ، وهو في الكتاب ١/ ١١٦، ١٩٠، وحاشية الأشموني ٢/ ٢٤٢، والهام: جمع هامة، وهي الرأس. والمقيل: العنق.

(٤) البحر ٨/ ٢٨٧.

المدينة، و«آيات الله»: القرآن، وفيه إقامةُ الظاهر مقام المضمر على أحد الأوجه. و«مبيِّنات» حالٌ منها، أي: حالَ كونها مبيِّناتٍ لكم ما تحتاجون إليه من الأحكام، وقرئ: «مبيَّنات»[١] أي: بيَّنها الله تعالى، كقوله سبحانه: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [آل عمران: ١١٨].

واللام في قوله تعالى: ﴿لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ متعلِّقٌ بـ «أنزل» أو بـ «يتلو»، وفاعلُ «يُخرج» على الثاني ضميرُ الرسول عليه الصلاة والسلام، أو ضميره عزَّ وجلَّ، والمراد بالموصول المؤمنون بعد إنزال الذكر وقبل نزول هذه الآية؛ أو مَنْ عَلِمَ سبحانه وقدَّرَ أنه سيؤمنُ، أي: ليحصلَ لهم الرسول أو الله عزَّ وجلَّ ما هم عليه الآن من الإيمان والعمل الصالح، أو ليُخرِجَ مَنْ عَلِمَ وقدَّرَ أنه يؤمنُ من أنواع الضلالات إلى الهدى، فالمُضِيُّ إما بالنظر لنزول هذه الآية، أو باعتبار عِلْمه تعالى وتقديره سبحانه الأزلي.

﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ حَسْبَما بُيِّن في تضاعيف ما أُنزل من الآيات المبينات ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وقرأ نافع وابن عامر: «ندخله» بنون العَظَمة[٢]، وقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ حالٌ من مفعول «يُدخله» والجمعُ باعتبار معنى «مَنْ»، كما أنَّ الإفرادَ في الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا ﴿١١﴾﴾ حالٌ أخرى منه، أو من الضمير في «خالدين» بطريق التداخل، وإفرادُ ضمير «له» باعتبار اللفظ أيضاً، وفيه معنى التعجيب والتعظيم لما رزقه الله تعالى المؤمنين من الثواب، وإلا لم يكن في الإخبار بما ذُكِرَ هاهنا كثيرُ فائدةٍ كما لا يخفى.

واستدلَّ أكثرُ النحويين بهذه الآية على جواز مراعاة اللفظ أولاً ثم مراعاة المعنى ثم مراعاة اللفظ، وزعم بعضُهم أنَّ ما فيها ليس كما ذُكِرَ؛ لأنَّ الضمير في «خالدين» ليس عائداً على «مَنْ» كالضمائر قبل، وإنما هو عائدٌ على مفعول «يُدخل»،

---

(١) التيسير ص١٦٢، والنشر ٢/ ٢٤٨، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وشعبة وأبي جعفر ويعقوب.

(٢) التيسير ص٢١١، والنشر ٢/ ٢٤٨، وهي قراءة أبي جعفر أيضاً.

و«خالدين» حالٌ منه، والعامل فيها «يُدخل» لا فِعْلُ الشرط، وهو كما ترى.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ مبتدأٌ وخبرٌ ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ أي: وخلق من الأرض مثلهنَّ، على أنَّ «مثلهنَّ» مفعولٌ لفعلٍ محذوف، والجملةُ عَطْفٌ على الجملة قبلها.

وقيل: «مثلهنَّ» عَطْفٌ على «سبع سماوات»، وإليه ذهب الزمخشريُّ[١]، وفيه الفصلُ بالجارِّ والمجرور بين حرف العطف والمعطوف، وهو مختصٌّ بالضرورة عند أبي عليٍّ الفارسيِّ.

وقرأ المفضل عن عاصم، وعصمة عن أبي بكر: «مِثْلُهنَّ» بالرفع على الابتداء، و«من الأرض» الخبر[٢].

والمِثْليةُ تَصْدُقُ بالاشتراك في بعض الأوصاف، فقال الجمهور: هي هاهنا في كونها سبعاً وكونها طباقاً بعضُها فوق بعض، بين كلِّ أرضٍ وأرضٍ مسافةٌ كما بين السماء والأرض، وفي كلِّ أرضٍ سكانٌ من خَلْقِ الله عزَّ وجلَّ، لا يعلمُ حقيقتهم إلا الله تعالى، وعن ابن عباس أنهم إما ملائكةٌ أو جِنٌّ، وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، والحاكم وصححه، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» وفي «الأسماء والصفات»[٣] من طريق أبي الضحى عنه أنه قال في الآية: سَبْعُ أرضين، في كلِّ أرضٍ نبيٌّ كنبيِّكم، وآدمُ كآدم، ونوحٌ كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى. قال الذهبيُّ[٤]: إسناده صحيحٌ، ولكنه شاذٌّ بمرَّةٍ، لا أعلم لأبي الضُّحى عليه متابعاً. وذكر أبو حيان في «البحر»[٥] نحوه عن الحبر، وقال: هذا حديثٌ لا شكَّ في وَضْعه، وهو من رواية الواقديِّ الكذاب.

---

(١) في الكشاف ٤/ ١٢٤.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥٨، والبحر ٨/ ٢٨٧.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٣٨، وابن جرير ٢٣/ ٧٨، وابن أبي حاتم ١٠/ ٣٣٦١، والحاكم ٢/ ٤٩٣، والأسماء والصفات (٨٣١) و(٨٣٢).

(٤) كذا في الأصل و(م)، وهو خطأ، والصواب: البيهقي. وكلامه في الأسماء والصفات (٨٣٢)، وكذا نقل عنه السيوطي في الدر.

(٥) ٨/ ٢٨٧.

وأقول: لا مانعَ عقلاً ولا شرعاً من صِحَّته، والمراد أنَّ في كلِّ أرضٍ خَلْقاً يرجعون إلى أصلٍ واحدٍ رجوعَ بني آدم في أرضنا إلى آدم عليه السلام، وفيه أفرادٌ ممتازون على سائرهم كنوحٍ وإبراهيمَ وغيرهما فينا.

وأخرج ابن أبي حاتم، والحاكم وصححه[(١)] عن ابن عمرو[(٢)] مرفوعاً أنَّ بين كلِّ أرضٍ والتي تليها خمسَ مئة عام، والعليا منها على ظهر حوتٍ قد التقى طرفاه في السماء، والحوتُ على صخرةٍ، والصخرةُ بيد مَلَك، والثانيةُ مَسْجَنُ الريح، والثالثةُ فيها حجارةُ جهنم، والرابعةُ فيها كبريتُها، والخامسةُ فيها حَيَّاتها، والسادسةُ فيها عقاربها، والسابعة فيها سَقَرٌ، وفيها إبليسٌ مُصَفَّدٌ بالحديد، يدٌ أمامه ويدٌ خلفه، يُطلقه الله تعالى لمن يشاء. وهو حديثٌ منكرٌ كما قال الذهبيُّ، لا يُعوَّلُ عليه أصلاً، فلا تغترَّ بتصحيح الحاكم، ومثله في ذلك أخبارٌ كثيرةٌ في هذا الباب، لولا خوفُ الملل لذكرناها لك.

لكن كون ما بين كلِّ أَرَضَيْن خمس مئة سنة كما بين كلِّ سماءين، جاءَ في أخبارٍ معتبرةٍ كما روى الإمام أحمد والترمذيُّ عن أبي هريرة قال: بينما النبيُّ ﷺ جالسٌ وأصحابه، قال: «هل تدرون ما فوقكم»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنها الرقيعُ، سقفٌ محفوظٌ، وموجٌ مكفوفٌ»، قال: «هل تدرون ما بينكم وبينها»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «بينكم وبينها خمس مئة عام»، ثم قال: «هل تدرون ما فوق ذلك»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «سماءٌ، وإنَّ بُعْدَ ما بينهما خمس مئة سنة» ثم قال كذلك حتى عدَّ سبعَ سماواتٍ، ما بين كلِّ سماءين ما بين السماء والأرض، ثم قال: «هل تدرون ما فوق ذلك»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «وإنَّ فوق ذلك العرشُ، بينه وبين السماء بُعْدُ ما بين السماءين» ثم قال: «هل تدرون ما تحتكم»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «إنها الأرض»، ثم

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٣٨، ومستدرك الحاكم ٤/ ٥٩٤.

(٢) في الأصل و(م): عمر، والمثبت من المصادر، وهو الصواب؛ لأن عيسى بن هلال الصدفي ـ راوي الحديث ـ يروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، لا عن ابن عمر، تنظر ترجمته في تهذيب الكمال ٢٣/ ٥٣.

قال: «هل تدرون ما تحت ذلك»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «إنَّ تحتَها أرضاً أخرى بينهما مسيرةُ خمس مئة سنة» حتى عَدَّ ﷺ سبعَ أَرَضِين ما بين كلِّ أَرْضَيْن خمس مئة سنة[١].

والأخبار في تقدير المسافة بما ذُكِرَ بين كلِّ سماءين أكثرُ من الأخبار في تقديرها بين كلِّ أرضين وأصحّ، ومنها ما هو مذكورٌ في «صحيح البخاري»[٢] وغيره من الصِّحاح، وفيها أيضاً أنَّ ثخن كلِّ سماء خمس مئة عام، فقول الرازي[٣] في ذلك: إنه غيرُ معتبرٍ عند أهل التحقيق. كلامٌ لا يخفى بشاعتُهُ على مَنْ سَلَكَ من السُّنَّةِ أقومَ طريق، نعم ما حكاه من أنَّ السماءَ الأولى موجٌ مكفوف، والثانيةَ صَخْرٌ، والثالثةَ حديدٌ، والرابعةَ نحاسٌ، والخامسةَ فضةٌ، والسادسةَ ذهبٌ، والسابعةَ ياقوتٌ. ليس بمعتبَرٍ أصلاً، ولم يَرِدْ بما تضمَّنه من التفصيل خبرٌ صحيحٌ، لكن في قوله: إنه مما يأباه العقلُ. إن أراد به نفيَ الإمكان عقلاً مَنْعٌ ظاهر.

وقال الضحاك: هي في كونها سبعاً بعضُها فوقَ بعضٍ، لا في كونها كذلك مع وجود مسافةٍ بين أرضٍ وأرض، واختاره بعضُهم زاعماً أنَّ المراد بهاتِيكَ السبع طبقةُ التراب الصِّرْفة المجاورة للمركز، والطبقة الطينية، والطبقة المعدنية التي يتكوَّنُ فيها المعادن، والطبقةُ الممتزجةُ بغيرها المنكشفةُ التي هي مسكنُ الإنسان ونحوه من الحيوان، وفيها ينبتُ النبات، وطبقة الأدخنة، والطبقة الزمهريرية، وطبقة النسيم الرقيق جدًّا، ولا يخفى أنه أشبه شيءٍ بالهَذَيان، ومثله ما يزعمه بعضُ الناظرين في كتب العلوم المسمَّاة بالحكمة الجديدة، من أنَّ الأرضَ انفصلت بسبب بعض الحوادثِ من بعض الأجرام العلوية صغيرةً، ثم تكوَّنت فوقَها طبقةٌ، وهكذا حتى صار المجموعُ سبعاً، وزعم أنهم شاهدوا بين كلِّ طبقةٍ وطبقةٍ آثاراً من مخلوقاتٍ مختلفة.

---

(١) أحمد (٨٨٢٨)، والترمذي (٣٢٩٨). قال ابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ٢٨: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ.

(٢) لم نقف عليه في صحيحه.

(٣) في تفسيره ٣٠/ ٤٠.

وقال أبو صالح: هي في كونها سبعاً لا غير، فهي سَبْعُ أَرَضِين منبسطة، ليس بعضُها فوقَ بعضٍ، يُفَرِّقُ بينها البحار، ويُظِلُّ جميعَها السماء، وروي ذلك عن ابن عباس، فالنسبةُ بين أرضٍ وأرضٍ على هذا، نحو نسبة أمريقيا[١] إلى آسيا أو أوروبا أو أفريقيا، لكن قيل: إنَّ تلك البحار الفارقة لا يمكن قَطْعُها.

وقيل: هن[٢] الأقاليمُ السبعةُ، وهي مختلفةُ الحرارة والبرودة، والليل والنهار، إلى أمورٍ أُخَر. واختاره بعضُهم، ولا أظنُّه شيئاً؛ لأنَّ المتبادَرَ اعتبارُ انفصال أرضٍ عن أرضٍ انفصالاً حقيقيًّا في المِثْلية.

وقيل: المثليةُ في الخَلْقِ لا في العدد، ولا في غيره، فهي أرضٌ واحدةٌ مخلوقةٌ كالسماوات السبع، وأُيِّدَ بأنَّ الأرضَ لم تُذْكَرْ في القرآن إلا مُوحَّدة، ورُدَّ بأنه قد صحَّ من رواية البخاري وغيره: «اللهم ربَّ السماوات السبع وما أظللنَ، وربَّ الأرضين السبع وما أقللنَ» الحديث[٣]، وكذا صحَّ: «مَنْ غَصَبَ قِيْدَ شِبْرٍ من أرضٍ طُوِّقَهُ من سبعِ أَرَضين»[٤].

وأصحُّ الأقوال ـ كما قال القرطبيُّ[٥] ـ قولُ الجمهور السابق، وعليه اختُلِفَ في مشاهدة أهل ما عدا هذه الأرض السماءَ، واستمدادِهم الضوءَ منها، فقيل: إنهم يُشاهدون السماءَ من كلِّ جانبٍ من أرضهم، ويستمدُّون الضياء منها. وقيل: إنهم لا يُشاهدون السماءَ، وإنَّ الله عزَّ وجلَّ خَلَقَ لهم ضياءً يشاهدونه.

وروى الإماميَّةُ عن بعض الأئمة نحواً مما قاله الجمهور، أخرج العياشيُّ بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا رضي الله عنه قال: بَسَطَ كَفَّهُ اليسرى، ثم وَضَعَ اليمنى عليها فقال: هذه الأرضُ الدنيا والسماءُ الدنيا عليها قُبَّة، والأرضُ

---

(١) أي: أمريكا.
(٢) في (م): من.
(٣) لم نقف عليه عند البخاري، وأخرجه النسائي في الكبرى (١٠٣٠٢) من حديث صهيب الرومي رضي الله عنه.
(٤) أخرجه البخاري (٣١٩٨)، ومسلم (١٦١٠) من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه.
(٥) في تفسيره ٢١/ ٦٤.

الثانية فوقَ السماء الدنيا، والسماءُ الثانية فوقها قُبَّةٌ، والأرضُ الثالثةُ فوقَ السماء الثانية، والسماءُ الثالثة فوقها قُبَّة، حتى ذَكَرَ الرابعةَ والخامسةَ والسادسةَ، فقال: والأرضُ السابعةُ فوقَ السماء السادسة، والسماءُ السابعةُ فوقها قُبَّة، وعَرْشُ الرحمن فوق السماء السابعة، وهو قوله تعالى: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ إلخ[1].

وأنا أقول بنحو ما قاله الجمهور راجياً العِصْمةَ ممن على محور إرادته تدور أفلاك الأمور: هي سبعُ أَرَضِين، بين كلِّ أرضٍ وأرضٍ منها مسافةٌ عظيمةٌ، وفي كلِّ أرضٍ خَلْقٌ لا يعلمُ حقيقتهم إلا الله عزَّ وجلَّ، ولهم ضياءٌ يستضيؤون به، ويجوز أن يكون عندهم ليلٌ ونهارٌ، ولا يتعيَّنُ أن يكون ضياؤهم من هذه الشمس ولا من هذا القمر، وقد غلب على ظنِّ أكثر أهل الحكمة الجديدة أنَّ القمرَ عالمٌ كعالم أرضنا هذه، وفيه جبالٌ وبحارٌ يزعمون أنهم يحسُّون بها بواسطة أرصادهم، وهم مُهتمُّون بالسَّعي في تحقيق الأمر فيه، فليكن ما نقولُ به من الأَرَضِين على هذا النحو، وقد قالوا أيضاً: إنَّ هذه الشمس في عالمٍ هي مركز دائرته، وبلقيسُ مملكته، بمعنى أنَّ جميعَ ما فيه من كواكبهم السيارة تدورُ عليها فيه على وجهٍ مخصوصٍ ونمطٍ مضبوط، وقد تقرُبُ إليها فيه، وتبعُدُ عنها إلى غايةٍ لا يعلمها إلا الله تعالى كواكبُ ذوات الأذناب، وهي عندهم كثيرةٌ جدًّا، تتحرَّكُ على شكلٍ بيضيٍّ، وأنَّ الشمسَ بعالمها من توابعِ كوكبٍ آخرَ، تدورُ عليه دوران توابعها من السيارات عليها، هو فيما نسمعُ أحدُ كواكب النجم، ولهم ظنٌّ في أنَّ ذلك أيضاً من توابع كوكبٍ آخر، وهكذا، ومُلْكُ الله تعالى العظيم عظيمٌ لا تكاد تُحيطُ به منطقةُ الفكر، ويضيقُ عنه نطاقُ الحَصْر، وسماءُ كلِّ عالمٍ - كالقمر - عندهم ما انتهى إليه هواؤه حتى صار ذلك الجِرْمُ في نحو خلاءٍ فيه، لا يعارضه ولا يُضعِفُ حركته شيءٌ، والجسمُ متى تحرَّكَ في خلاءٍ لا يسكنُ لعدمِ المعارض، فليكن كلُّ أرضٍ من هذه الأَرَضِين محمولةً بيد القدرة بين كلِّ سماءين على نحو ما سمعتَ عن الرضا على آبائه وعليه السلام، وهناك ما يستضيءُ به أهلها سابحاً في فَلَكٍ بحرِ قُدْرةِ الله عزَّ وجلَّ، ونسبةُ كلِّ أرضٍ إلى سمائها نسبةُ الحَلْقة إلى الفلاة، وكذا نسبةُ السماء إلى السماء التي فوقها.

---

(١) مجمع البيان ٢٨/ ١١٥.

ويمكن أن تكونَ الأَرَضُون وكذا السماوات أكثر من سبع، والاقتصارُ على العدد المذكور الذي هو عددٌ تامٌّ لا يستدعي نفيَ الزائد، فقد صرَّحوا بأنَّ العدَد لا مفهومَ له، والسماء الدنيا منتهى دائرةٍ يتحرَّكُ فيها أعلى كوكب من السيارات، وبينها وبين هذه الأرض بُعْدٌ بعيد.

وقوله ﷺ: «خمس مئة عام» من باب التقريب للأفهام، ويُقرِّبُ الأمرَ إذا اعتُبر ذلك بالنسبة إلى الراكب المجدِّ، كما وقع في كثيرٍ من أخبارٍ فيها تقديرُ مسافة.

وقوله عليه الصلاة والسلام في السماء الدنيا: «موجٌ مكفوفٌ» يمكن أن يكونَ من التشبيه البليغ في اللَّطافة ونحوها، أو هو على حقيقته، والتنوينُ فيه للنوعية حتى يقومَ الدليلُ العقليُّ الصحيحُ على امتناعها، وتزيينُ هذه السماء بالكواكب لظهورها فيها على ما يُشاهَدُ، فلا يضرُّ في ذلك كونها كُلًّا أو بعضاً فوقها أو تحتها، ولم يقمْ دليلٌ على أنَّ شيئاً من الكواكب مغروزٌ في شيءٍ من السماوات كالفَصِّ في الخاتم، والمسمار في اللَّوح، بل في بعض الأخبار ما يدلُّ على خلافه.

نعم أكثرُ الأخبار في أمر السماوات والأرض والكواكب لا يُعوَّلُ عليها كما أشار إليه النسفيُّ في «بحر الكلام»، وكذا ما قاله قدماءُ أهل الهيئة ومُحدَثُوهم، وفي كلٍّ مما ذهب الفريقان إليه ما يوافقُ أصولنا وما يخالفه، وما شريعتنا ساكتةٌ عنه لم تتعرَّضْ له بنفي أو إثبات، وحيث كان من أصولنا أنه متى عارضَ الدليلُ العقليُّ الدليلَ السمعيَّ، وَجَبَ تأويلُ الدليلِ السمعيِّ للدليل العقليِّ؛ لأنه أصله، ولو أبطل به، لزمَ بطلانه نفسه، فالأمرُ سهلٌ لأنَّ بابَ التأويل أوسعُ من فَلَكِ الثوابت، ولا أرى بأساً في ارتكاب تأويلِ بعض الظواهر المستبعدة بما لا يستبعد، وإن لم يصل الاستبعادُ إلى حَدِّ الامتناع إذا تضمَّنَ ذلك مصلحةً دينيةً، ولم يستلزم مصادمةَ معلومٍ من الدين بالضرورة، وقد يلتزمُ الإبقاء على الظاهر وتفويض الأمر إلى قدرة الله تعالى التي لا يتعاصاها شيءٌ رعايةً لأذهان العوامِّ المقيَّدين بالظواهر، الذين يَعدُّون الخروجَ عنها لاسيما إلى ما يوافق الحكمةَ الجديدةَ ضلالاً محضاً، وكُفْراً صِرْفاً؛ ورحم الله تعالى امرءاً جَبَّ الغيبة عن نفسه.

وقد أخرج عبد بن حميد وابن الضُّرَيس وابن جرير من طريق مجاهد عن ابن عباس في هذه الآية، قال: لو حدَّثتكم بتفسيرها لكفرتم بتكذيبكم بها[١].

وبالجملة مَنْ صَدَّقَ بسعة مُلْكِ الله تعالى وعظيم قدرته عزَّ وجلَّ، لا ينبغي أن يتوقَّفَ في وجود سَبْع أَرَضِين على الوجه الذي قدَّمناه، ويحمل السَّبع على الأقاليم أو على الطبقات المعدنية والطينية ونحوهما مما تقدم، وليس في ذلك ما يُصادِمُ ضروريًّا من الدين، أو يخالفُ قطعيًّا من أدلة المسلمين، ولعلَّ القولَ بذلك التعدُّد هو المتبادَرُ من الآية، وتقتضيه الأخبار، ومع هذا هو ليس من ضروريات الدين، فلا يكفَّرُ منكرهُ، أو المتردِّدُ فيه، لكن لا أرى ذلك إلا عن جهلٍ بما هو الأليق بالقدرة، والأحرى بالعَظَمة، والله تعالى الموفق للصواب.

﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ أي: يجري أمرُ الله تعالى وقضاؤه وقَدَرُهُ عزَّ وجلَّ بينهنَّ وينفذُ مُلْكه فيهنَّ.

وأخرج ابن المنذر وغيره[٢] عن قتادة قال: في كلِّ سماءٍ وفي كلِّ أرضٍ خَلْقٌ من خلقه تعالى، وأَمْرٌ من أمره، وقضاءٌ من قضائه عزَّ وجلَّ.

وقيل: «يتنزَّلُ الأمر» بينهنَّ بحياةٍ وموتٍ وغِنًى وفقر.

وقيل: هو ما يدبِّرهُ سبحانه فيهنَّ من عجيب تدبيره جلَّ شأنه.

وقال مقاتل وغيره: «الأمر» هنا الوحي، و«بينهنَّ» إشارةٌ إلى بين هذه الأرض التي هي أدناها وبين السماء السابعة.

والأكثرون على أنه القضاء والقَدَر كما سبق، وأنَّ «بينهن» إشارةٌ إلى بين الأرض السفلى التي هي أقصاها وبين السماء السابعة التي هي أعلاها.

وقرأ عيسى وأبو عمرو في روايةٍ: «يُنزِّلُ» مضارع نزَّل مشدَّداً «الأمرَ» بالنصب[٣]، أي: يُنزِّلُ الله الأمرَ.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٣٨، وابن الضُّريس في فضائل القرآن (٣)، وابن جرير ٢٣/ ٧٨.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٣٨، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٩٩.

(٣) الكشاف ٤/ ١٢٤، والبحر ٨/ ٢٨٧.

﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ متعلِّقٌ بـ «خلق»، أو بـ «يتنزَّلُ»، أو بمضمرٍ يعمُّهما، أي: فَعَلَ ذلك لتعلموا أنَّ مَنْ قَدَرَ على ما ذُكِرَ قادرٌ على كلِّ شيء، وقيل: التقدير: أخبرتكم أو أعلمتكم بذلك لتعلموا، وقرئ: «ليعلموا» بياء الغيبة[1].

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ لاستحالة صدور هذه الأفاعيل ممن ليس كذلك.

(١) المصدران السابقان.

سُورَةُ التَّحْرِيمِ

ويقال لها: سورة «المتحرّم»، وسورة «لم تُحرِّم»، وسورة «النبيِّ» ﷺ، وعن ابن الزبير: سورة «النساء».

والمشهور أنها مدنيَّة، وعن قتادة أنَّ المدنيَّ منها إلى رأس العشر، والباقي مكِّي.

وآيها اثنتا عشرةَ آيةً بالاتفاق، وهي متواخيةٌ مع التي قبلها في الافتتاح بخطاب النبيِّ ﷺ، وتلك مشتملةٌ على طلاق النساء، وهذه على تحريم الإماء، وبينهما من الملابسة ما لا يخفى، ولما كانت تلك في خصام نساء الأُمَّةِ ذُكِرَ في هذه خصومةُ نساء المصطفى ﷺ؛ إعظاماً لمنصبهنَّ أن يُذْكَرْنَ مع سائر النسوة، فأُفْرِدْنَ بسورةٍ خاصةٍ، ولذا خُتمتْ بذِكْرِ زوجيه ﷺ في الجنة آسية امرأة فرعون، ومريم بنت عمران. قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة[1].

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾ روى البخاريُّ وابنُ سعدٍ وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه عن عائشة أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يمكثُ عند زينبَ بنت جحش، ويشربُ عندها عَسَلاً، فتواصيتُ أنا وحفصةُ أنَّ أَيَّتنا دَخَلَ عليها النبيُّ ﷺ فلتقلْ: إني أَجدُ منك ريحَ مَغافير، أكلتَ مغافير؟ فدخل على إحداهما، فقالت ذلك

(١) في كتابه تناسق الدرر في تناسب السور ص٨٦، وسيأتي تخريج الحديث في آخر السورة ص١٦٥ من هذا الجزء.

له، فقال: «لا، بلْ شربتُ عَسَلاً عند زينبَ بنتِ جحش ولن أعود»[١]، وفي روايةٍ[٢]: «وقد حلفتُ، فلا تخبري بذلك أحداً» فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ إلخ، وفي رواية[٣]: قالت سودة: أكلتَ مغافير؟ قال: «لا»، قالت: فما هذه الريح التي أجدُ منك؟ قال: «سقتني حفصةُ شَرْبةَ عسل»، فقالت: جَرَسَتْ نحلُهُ العُرْفط[٤]. فحرَّم العسل، فنزلت.

وفي حديثٍ رواه البخاريُّ ومسلم وأبو داود والنسائي[٥] عن عائشة: شَرِبَ العَسَلَ في بيت حفصة، والقائلةُ سودةُ وصفيَّة.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه ـ قال الحافظ السيوطيُّ: بسندٍ صحيح[٦] ـ عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ شَرِبَ من شرابٍ عند سَوْدةَ من العَسَلِ، فدخل على عائشةَ، فقالت: إني أجدُ منك ريحاً، فدخل على حفصة، فقالت: إني أجدُ منك ريحاً. فقال: «أراه من شرابٍ شربتُهُ عند سودة، والله لا أشربه» فنزلت.

وأخرج النسائيُّ والحاكم وصححه وابن مردويه عن أنس أنَّ رسولَ الله ﷺ كانت له أَمَةٌ يطؤها، فلم تزلْ به عائشة وحفصة حتى جعلها على نفسه حراماً، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ إلخ[٧].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٣٩، والبخاري (٥٢٦٧) و(٦٦٩١)، وابن سعد في الطبقات ٨/ ١٠٧، وهو عند أحمد (٢٥٨٥٢)، ومسلم (١٤٧٤) (٢٠) والمغافير: شيء يَنْضَحه شجرُ العرفط حلو كالناطف. النهاية (غفر)، وسيأتي تعريفه قريباً.

(٢) صحيح البخاري (٤٩١٢).

(٣) صحيح البخاري (٥٢٦٨)، ومسلم (١٤٧٤) (٢١).

(٤) في هامش الأصل: جرس الطير: صوت منقارها على شيء تأكله. اهـ. وقال ابن الأثير في النهاية (جرس): جَرَسَتْ نحلُه العُرْفَطَ، أي: أكلت، يقال للنحل: الجوارس، والجرس في الأصل: الصوت الخفي. والعرفط: شجر.

(٥) صحيح البخاري (٦٩٧٢)، ومسلم (١٤٧٤) (٢١)، وأبو داود (٣٧١٥)، ولم نقف عليه عند النسائي.

(٦) الدر المنثور ٦/ ٢٣٩ وهو في المعجم الكبير (١١٢٢٦).

(٧) الدر المنثور ٦/ ٢٣٩، والنسائي في الكبرى (١١٥٤٣)، والحاكم ٢/ ٤٩٣.

ويوافقه ما أخرجه البزار والطبرانيُّ بسندٍ حَسَنٍ صحيحٍ عن ابن عباس قال: نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ الآية في سُرِّيَّته[1].

والمشهور أنها مارية، وأنه عليه الصلاة والسلام وَطِئَها في بيت حفصة في يومها، فَوَجَدَتْ وعاتبته، فقال ﷺ: «ألا ترضَيْنَ أن أُحرِّمها فلا أقربها؟» قالت: بلى، فحرَّمها[2]، وفي رواية أنَّ ذلك كان في بيت حفصة في يوم عائشة[3].

وفي «الكشاف»: روي أنَّ رسول الله ﷺ خلا بماريةَ في يوم عائشة، وعلمتْ بذلك حفصةُ، فقال لها: «اكتمي عليَّ، وقد حرَّمتُ ماريةَ على نفسي، وأُبشِّرك أنَّ أبا بكر وعمر يملكان بعدي أمرَ أمتي» فأخبرت عائشةَ وكانتا متصادقتين[4].

وبالجملة، الأخبارُ متعارضة، وقد سمعتَ ما قيل فيها، لكن قال الخفاجيُّ: قال النووي في «شرح مسلم»: الصحيحُ أنَّ الآيةَ في قصة العسل، لا في قصة مارية المروية في غير الصحيحين، ولم تأتِ قصةُ ماريةَ في طريقٍ صحيحٍ. ثم قال الخفاجيُّ نقلاً عنه أيضاً: الصوابُ أنَّ شُرْبَ العَسَل كان عند زينب ﵂[5]. وقال الطيبيُّ فيما نقلناه عن «الكشاف»: ما وجدته في الكتب المشهورة، والله تعالى أعلم.

والمغافير: بفتح الميم والغين المعجمة وبياءٍ بعد الفاء ـ على ما صوَّبه القاضي عياض ـ جمعُ مُغْفور ـ بضمِّ الميم ـ شيءٌ له رائحةٌ كريهةٌ ينضحهُ العُرْفط، وهو: شجرٌ أو نباتٌ له وَرَقٌ عريضٌ[6]. وعن «المطلع» أنَّ العُرْفُطَ هو الصَّمْغ،

---

(١) مسند البزار (٢٢٧٤ - كشف)، والمعجم الكبير (١١١٣٠) والكلام من الدر المنثور ٦/ ٢٣٩، ووقع في مطبوعه: الترمذي، بدل: البزار.

(٢) أخرجه الدارقطني (٤٠١٣).

(٣) أخرجه الطبري ٢٣/ ٨٥، والبيهقي ٧/ ٣٥٣.

(٤) الكشاف ٤/ ١٢٤، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢٦٤٠) بنحوه من طريق الضحاك عن ابن عباس. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ١٧٨: وفيه إسماعيل البجلي، وهو ضعيف، والضحاك لم يسمع من ابن عباس.

(٥) حاشية الشهاب ٨/ ٢١٠، وشرح صحيح مسلم ١٠/ ٧٧.

(٦) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٥/ ٢٧ وفيه: ينفخه، بدل: ينضحه.

والمُغْفور: شوكٌ له نَوْرٌ يأكلُ منه النحلُ، يظهر العُرْفط عليه.

وكان ﷺ يُحِبُّ الطِّيبَ جدًّا، ويكره الرائحةَ الكريهةَ؛ للطافة نفسه الشريفة، ولأنَّ المَلَك يأتيه وهو يكرهها، فَشَقَّ عليه ﷺ ما قيل، فجرى ما جرى.

وفي ندائه ﷺ بـ: «يا أيها النبي» في مفتَتَحِ العتاب من حُسْن التلطُّفِ به والتنويهِ بشأنه عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى، ونظيرُ ذلك قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣].

والمراد بالتحريم الامتناعُ، وبما أحلَّ اللهُ العَسَلُ على ما صحَّحه النوويُّ رحمه الله تعالى، أو وَطْءُ سُرِّيَّته على ما في بعض الروايات، ووجه التعبير بـ «ما» على هذين التفسيرين ظاهرٌ. وفسَّرَ بعضُهم «ما» بمارية؛ والتعبير عنها بـ «ما» على ما هو الشائعُ في التعبير بها عن ملك اليمين، والنكتةُ فيه لا تخفى.

وقوله تعالى: ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾ حالٌ من فاعل «تُحرِّم»، واختاره أبو حيان(١)، فيكونُ هو محلَّ العتاب على ما قيل، وكأنَّ وجهه أنَّ الكلامَ الذي فيه قيدٌ، المقصودُ فيه القيدُ إثباتاً أو نفياً، أو يكون التقييد على نحو: ﴿أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] على أنَّ التحريمَ في نفسه محلُّ عَتَبٍ؛ والباعثُ عليه كذلك كما في «الكشف». أو استئنافٌ نحويٌّ أو بيانيٌّ، وهو الأولى، ووجهُهُ أنَّ الاستفهامَ ليس على الحقيقة، بل هو معاتبةٌ على أنَّ التحريمَ لم يكن عن باعثٍ مرضيٍّ، فاتَّجه أن يَسأَلَ: ما يُنكَرُ منه وقد فعله غيري من الأنبياء عليهم السلام، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [آل عمران: ٩٣]؟ فقيل: «تبتغي مرضات أزواجك» ومِثْلُكَ من أجلُّ أن تطلبَ مرضاتهنَّ بمثل ذلك.

وجُوِّزَ أن يكون تفسيراً لـ «تُحرِّم» بجَعْل ابتغاءِ مرضاتهنَّ عينَ التحريم مبالغةً في كونه سبباً له، وفيه من تفخيم الأمر ما فيه. والإضافةُ في «أزواجك» للجنس لا للاستغراق.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١﴾ فيه تعظيمُ شأنه ﷺ بأنَّ تَرْكَ الأَولى بالنسبة إلى مقامه

---

(١) في البحر المحيط ٨/ ٢٩٠.

السامي الكريم يُعَدُّ كالذنب وإن لم يكن في نفسه كذلك، وأنَّ عِتابه ﷺ ليس إلا لمزيد الاعتناء به.

وقد زلَّ الزمخشريُّ هاهنا كعادته، فَزَعَمَ أنَّ ما وقع من تحريم الحلال المحظور، لكنه غفر له عليه الصلاة والسلام، وقد شنَّ ابن المنير في «الانتصاف» الغارةَ في التشنيع عليه، فقال ما حاصله: إنَّ ما أطلقه في حَقِّه ﷺ تقوُّلٌ وافتراءٌ، والنبيُّ عليه الصلاة والسلام منه بَراء، وذلك أنَّ تحريمَ الحلال على وجهين: الأول اعتقادُ ثبوتِ حُكْم التحريم فيه، وهو كاعتقاد ثبوت حُكْمِ التحليل في الحرام محظورٌ يُوجبُ الكفرَ، فلا يمكنُ صدوره من المعصوم أصلاً. والثاني: الامتناعُ من الحلال مطلقاً، أو مؤكَّداً باليمين، مع اعتقاد حِلِّهِ، وهذا مباحٌ صِرْف وحلالٌ محضٌ؛ ولو كان تَرْكُ المباح والامتناعُ منه غيرَ مباحٍ، لاستحالتْ حقيقةُ الحلال[1]، وما وقع منه ﷺ كان من هذا النوع، وإنما عاتبه الله تعالى عليه رِفْقاً به، وتنويهاً بقَدْره، وإجلالاً لمنصبه عليه الصلاة والسلام أن يُراعي مرضاةَ أزواجه بما يشقُّ عليه، جَرْياً على ما أَلِفَ من لطف الله تعالى به[2].

وتأوَّلَ بعضُهم كلامَ الزمخشري، وفيه ما ينبو عن ذلك.

وقيل: نسبةُ التحريم إليه ﷺ مجازٌ، والمراد: لِمَ تكون سبباً لتحريم الله تعالى عليك ما أحلَّ لك بِحَلفِكَ على تَرْكه. وهذا لا يحتاج إليه، وفي وقوع الحَلِفِ خلافٌ، ومَن قال به احتجَّ ببعض الأخبار، وبظاهرِ قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ أي: قد شَرَعَ لكم تحليلها، وهو حِلُّ ما عقدته الأيمان بالكفارة، فالتَّحِلَّةُ مصدر حَلَّل، كَتَكْرِمة من كَرَّمَ، وليس مصدراً مقِيساً، والمقيسُ التحليلُ والتكريمُ؛ لأنَّ قياسَ «فَعَّلَ» الصحيحِ العينِ غير المهموز هو: التفعيل، وأصله تَحْلِلَة، فأُدغم، وهو من الحَلِّ ضدّ العقد، فكأنه باليمين على الشيء لالتزامه عَقَدَ عليه، وبالكفارة يحلُّ ذلك، ويحلُّ أيضاً بتصديق اليمين كما في قوله ﷺ:

---

(١) كذا في الأصل و(م). والذي في الانتصاف: الحال.
(٢) الانتصاف ٤/ ١٢٥.

«لا يموتُ لرجلٍ ثلاثةُ أولادٍ، فتمسَّه النار، إلَّا تَحِلَّةَ القَسَم»[(١)] يعني: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ إلخ [مريم: ٧١]، وتحليلُه بأقلِّ ما يقعُ عليه الاسمُ، كَمَنْ حَلَفَ أن ينزلَ، يكفي فيه إلمامٌ خفيفٌ، فالكلامُ كنايةٌ عن التقليل، أي: قَدْر الاجتياز اليسير. وكذا يَحِلُّ بالاستثناء، أي: بقول الحالف: إن شاء الله تعالى، بشَرْطه المعروف في الفقه.

ويُفهَم من كلام «الكشاف»[(٢)] أنَّ التحليلَ يكونُ بمعنى الاستثناء، ومعناه كما في «الكشف»: تعقيبُ اليمين عند الإطلاق بالاستثناء حتى لا تنعقد، ومنه:

حـلَّا، أَبـيـتَ الـلَّـعـنَ........[(٣)]

وعلى القول بأنه كان منه عليه الصلاة والسلام يمينٌ كما جاء في بعض الروايات، وهو ظاهرُ الآية، اختُلِفَ هل أعطى ﷺ الكفارةَ أم لا؟ فعن الحسن أنه عليه الصلاة والسلام لم يُعْطِ؛ لأنه كان مغفوراً له ما تقدَّمَ من ذنبه وما تأخَّر، وإنما هو تعليمٌ للمؤمنين[(٤)]. وفيه أنَّ غُفرانَ الذنب لا يصلحُ دليلاً؛ لأنَّ تَرَتُّبَ الأحكام الدنيوية على فِعْله عليه الصلاة والسلام ليس من المؤاخذة على الذنب، كيف وغيرُ مُسَلَّمٍ أنه ذنبٌ.

وعن مقاتلٍ أنه ﷺ أعتقَ رقبةً في تحريم مارية[(٥)]، وقد نقل مالكٌ في «المدونة»[(٦)] عن زيد بن أسلم أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الكفارةَ في تحريمه أمَّ ولده، حيث حَلَفَ أن لا يقربها، ومثله عن الشعبيِّ.

---

(١) أخرجه أحمد (١٠١٢٠)، والبخاري (٦٦٥٦)، ومسلم (٢٦٣٢) من حديث أبي هريرة ﵁.

(٢) ٤/ ١٢٥.

(٣) طرف بيت لعبيد بن الأبرص، وهو في ديوانه ص١٣٧، وتمامه:

حـلَّا أَبـيـتَ الـلَّـعـنَ حـلَّا إنَّ فـيـمـا قـلـتَ آمَـهْ

ومعنى: أبيتَ اللعن. أي: أبيت أن تأتي شيئاً تلعن به، وهي تحية الملوك في الجاهلية. والآمة: العيب.

(٤) الكشاف ٤/ ١٢٦، وتفسير الرازي ٣٠/ ٤٤.

(٥) المصدران السابقان.

(٦) المدونة ٣/ ١٦٥.

واختلف العلماء في حُكْمِ قول الرجل لزوجته: أنت عليَّ حرامٌ، أو: الحلالُ عليَّ حرام، ولم يَسْتَثْنِ زوجَتَه؟

فقيل: قال جماعةٌ منهم مسروق وربيعة وأبو سلمة والشعبي وأصبغ: هو كتحريم الماء والطعام، لا يلزمه شيء. وقال أبو بكر وعمر وزيد وابن مسعود وابن عباس وعائشة وابن المسيب وعطاء وطاوس وسليمان بن يسار وابن جبير وقتادة والحسن والأوزاعي وأبو ثور وجماعة: هو يمينٌ يُكفِّرها. وابنُ عباس أيضاً في رواية، والشافعيُّ - في قولٍ - في أحدِ قوليه: فيه تكفيرُ يمينٍ، وليس بيمين. وأبو حنيفةَ يرى تحريمَ الحلال يميناً في كلِّ شيء، ويعتبر الانتفاعَ المقصودَ فيما يُحرِّمه، فإذا حرَّمَ طعاماً فقد حَلَفَ على عدم أكله، أو أمةً فعلى وَطْئها، أو زوجةً فعلى الإيلاء منها إذا لم تكن له نيةٌ، فإن نوى الظهارَ فظهارٌ، وإن نوى الطلاقَ فطلاقٌ بائنٌ، وكذلك إن نوى اثنتين(١)، وإن نوى ثلاثاً فكما نوى، وإن قال: نويتُ الكَذِبَ. دُيِّنَ بينه وبين الله تعالى، ولكن لا يُديَّنُ في قضاء الحاكم بإبطال الإيلاء؛ لأنَّ اللفظ إنشاءٌ في العرف.

وقال جماعة: إن لم يُرِدْ شيئاً فهو يمينٌ.

وفي «التحرير»: قال أبو حنيفة وأصحابه: إن نوى(٢) الطلاقَ فواحدةٌ بائنةٌ، أو اثنتين فواحدةٌ، أو ثلاثاً فثلاثٌ، أو لم ينوِ شيئاً فَمُوْلٍ، أو الظهارَ فظهارٌ. وقال ابن القاسم: لا تنفعه نيةُ الظهار، ويكون طلاقاً. وقال يحيى بن عمر: يكون كذلك، فإن ارتجعها فلا يجوزُ له وَطْؤُها حتى يُكفِّرَ كفارةَ الظهار، ويقعُ ما أراد من أعداده، فإن نوى واحدةً فرجعيَّة، وهو قولٌ للشافعي.

وقال الأوزاعيُّ وسفيان وأبو ثور: أيّ شيءٍ نوى به من الطلاق وَقَعَ.

وإن لم ينوِ شيئاً، فقال سفيان: لا شيءَ عليه. وقال الأوزاعيُّ وأبو ثور: تقعُ واحدةً. وقال ابن جبير: عليه عِتْقُ رقبةٍ وإن لم يكن ظهاراً. وقال أبو قلابة وعثمان

---

(١) في هامش الأصل: وقال بعض الحنفية: هذا عند أبي يوسف ومحمد، وعند أبي حنيفة: لا يصح نية الثنتين وتقع واحدة. طيبي.

(٢) في (م): إن النوى.

وأحمد وإسحاق: التحريمُ ظهارٌ، ففيه كفَّارته. وعن الشافعي: إن نوى أنها محرَّمةٌ كظهر أمِّه فظهار أو تحريم عينها بغير طلاق، أو لم ينوِ فكفَّارةُ يمين. وقال مالك: يقعُ ثلاثٌ في المدخول بها، وما أراد: من واحدة، أو ثنتين، أو ثلاثٍ، في غير المدخول بها. وقال ابن أبي ليلى وعبد الملك بن الماجشون: تقع ثلاث في الوجهين. وروى ابن خُويزمَنْداد عن مالك، وقاله زيد وحماد بن أبي سليمان[(١)]: تقعُ واحدةً بائنةً فيهما. وقال الزهري وعبد العزيز بن الماجشون: واحدةٌ رجعيةٌ. وقال أبو مصعب ومحمد بن عبد الحكم: يقعُ في التي لم يدخلْ بها واحدة، وفي المدخول بها ثلاث.

وفي «الكشاف»[(٢)]: لا يراه الشافعيُّ يميناً ولكن سبباً في الكفارة في النساء وحدهنَّ، وأما الطلاق فرجعيٌّ عنده. وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: ثلاث، وعن زيد: واحدة بائنة، وعن عثمان: ظهار.

وأخرج البخاريُّ ومسلم وابن ماجه والنسائي عن ابن عباس[(٣)] أنه قال: من حرَّم امرأته فليس بشيء، وقرأ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وللنسائي أنه أتاه رجلٌ فقال: جعلتُ امرأتي عليَّ حراماً، قال: كذبتَ، ليستْ عليكَ بحرام، ثم تلا هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ عليك أغلظُ الكفارة عِتْقُ رقبة[(٤)].

إلى غير ذلك من الأقوال، وهي في هذه المسألة كثيرةٌ جدًّا، وفي نقل الأقوال عن أصحابها اختلافٌ كثيرٌ أيضاً.

واحتَجَّ بما في هذه الآية ـ من فَرْض تحليلها بالكفارة إن لم يستثنِ ـ مَنْ رأى

---

(١) كذا في الأصل و(م) والبحر ٨/ ٢٨٩، والكلام منه. والذي في أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٨٣٥، وتفسير القرطبي ٢١/ ٧٣: حماد بن سلمة.

(٢) ٤/ ١٢٥-١٢٦.

(٣) البخاري (٤٩١١)، ومسلم (١٤٧٣) (١٩)، وابن ماجه (٢٠٧٣)، ولم نقف عليه عند النسائي، وهو عند أحمد (١٩٧٦).

(٤) النسائي في المجتبى ٦/ ١٥١، وفي الكبرى (٥٥٨٣).

التحريمَ مطلقاً، أو تحريمَ المرأة يميناً؛ لأنه لو لم يكن يميناً لم يُوجب الله تعالى فيه كفارةَ اليمين هنا.

وأجيب بأنه لا يلزم من وجوب الكفارة كونه يميناً؛ لجواز اشتراك الأمرين المتغايرين في حُكْم واحدٍ، فيجوز أن تثبتَ الكفارةُ فيه لمعنًى آخر، ولو سُلِّم أنَّ هذه الكفارةَ لا تكونُ إلا مع اليمين، فيجوزُ أن يكونَ ﷺ أقسمَ مع التحريم فقال في مارية: «والله لا أطؤها»، أو في العسل: «والله لا أشربه» وقد رواه بعضُهم[١]، فالكفارةُ لذلك اليمين، لا للتحريم وحده، والله تعالى أعلم.

﴿وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ﴾ سَيِّدكم ومتولِّي أموركم ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ﴾ فيعلمُ ما يُصلحكم فيشرعهُ سبحانه لكم ﴿الْحَكِيمُ ۝٢﴾ المتقن في أفعاله وأحكامه، فلا يأمركم ولا ينهاكم إلا حسبما تقتضيه الحكمة.

﴿وَإِذْ أَسَرَّ﴾ أي: واذكر إذ أَسَرَّ ﴿النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ﴾ هي حفصةُ على ما عليه عامةُ المفسِّرين، وزَعَمَ بعضُ الشيعة أنها عائشة، وليس له في ذلك شيعة، نعم رواه ابن مردويه[٢] عن ابن عباس، وهو شاذٌّ.

﴿حَدِيثًا﴾ هو قوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات: «لكنِّي كنتُ أشربُ عَسَلاً عند زينب ابنة جحش، فلن أعودَ له، وقد حلفتُ، لا تخبري بذلك أحداً»[٣].

﴿فَلَمَّا نَبَّأَتْ﴾ أي: أخبرت. وقرأ طلحة: «أنبأت»[٤]. ﴿بِهِ﴾ أي: بالحديث عائشة؛ لأنهما كانتا متصادقتين، وتضمَّنَ الحديثُ نقصان حَظِّ ضَرَّتهما زينب من حبيبهما رسول الله ﷺ، حيث إنه عليه الصلاة والسلام ـ كما في البخاري[٥] وغيره ـ كان يمكثُ عندها لشرب ذلك، وقد اتخذ ذلك عادةً، كما يشعر به لفظ

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٢٢٦) من حديث ابن عباس ﵄.
(٢) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٤١.
(٣) أخرجه البخاري (٤٩١٢) من حديث عائشة ﵂.
(٤) القراءات الشاذة ص١٥٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٣٣٠.
(٥) برقم (٥٢٦٧) و(٦٦٩١). وسلف ص٢٤٣ من هذا الجزء.

«كان» فاستخفَّها السرورُ فنبَّأت بذلك ﴿وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ أي: جعل الله تعالى النبيَّ ﷺ ظاهراً على الحديث، مُطّلعاً عليه من قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣] والكلام على ما قيل: على التجوُّز، أو تقدير مضاف، أي: على إفشائه، وجُوِّزَ كونُ الضمير لمصدر «نبّأت» وفيه تفكيكُ الضمائر، أو جعلَ الله تعالى الحديثَ ظاهراً على النبيِّ ﷺ، فهو نظيرُ: ظهر لي هذه المسألة، وظهرتْ عليَّ، إذا كان فيه مزيدُ كُلْفةٍ واهتمامٍ بشأن الظاهر، فلا تغفل.

﴿عَرَّفَ﴾ أي: النبيُّ ﷺ حفصةَ ﴿بَعْضَهُۥ﴾ أي: الحديث، أي: أَعلمها وأخبرها ببعض الحديث، الذي أَفشتهُ. والمراد أنه ﷺ قال لها: قلتِ كذا. لبعض ما أَسَرَّهُ إليها، قيل: هو قوله لها: «كنتُ شربتُ عَسَلاً عند زينب بنت جحش، فلن أعود».

﴿وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ﴾ هو ـ على ما قيل ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «وقد حلفتُ» فلم يخبرها به تكرُّماً لما فيه من مزيد خجلتها، حيث إنه يفيد مزيد اهتمامه ﷺ بمرضاة أزواجه، وهو لا يُحبُّ شيوعَ ذلك، وهذا من مزيد كرمه ﷺ.

وقد أخرج ابن مردويه[١] عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: ما استقصى كريمٌ قَطُّ.

وقال سفيان: ما زال التغافلُ من فِعْل الكرام. وقال الشاعر:

ليس الغبيُّ بسيِّدٍ في قومه … لكنَّ سَيِّدَ قومِهِ المتغابي[٢]

وجُوِّزَ أن يكون «عرَّف» بمعنى جازى، أي: جازاها على بعضٍ بالعَتَبِ واللوم، أو بتطليقه عليه الصلاة والسلام إياها، وتجاوزَ عن بعض، وأُيِّدَ بقراءة السُّلمي والحسن وقتادة وطلحة والكسائي وأبي عمرو في رواية هارون عنه: «عَرَفَ» بالتخفيف[٣]؛ لأنه على هذه القراءة لا يحتملُ معنى العلم؛ لأنَّ العلم تعلَّقَ به كلّه بدليل قوله تعالى: «أظهره الله عليه» مع أنَّ الإعراض عن البَاقي يدلُّ على العلم، فتعيَّنَ أن يكونَ بمعنى المجازاة.

---

(١) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٤١، ونسبه القرطبي ٢١/ ٨١، وأبو حيان في البحر ٨/ ٢٩٠ للحسن.
(٢) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ١/ ٨٧.
(٣) التيسير ص٢١٢، والنشر ٢/ ٣٨٨ عن الكسائي، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٢٩٠.

قال الأزهريُّ في «التهذيب»[١]: مَنْ قرأ «عَرَفَ» بالتخفيف، أراد معنى غَضِبَ وجازى عليه، كما تقول للرجل يُسيءُ إليك: واللهِ لأعرفنَّ لك ذلك. واستحسنه الفراء[٢]، وقول «القاموس»[٣]: هو بمعنى الإقرار. لا وجهَ له هاهنا. وجُعِلَ المشدَّدُ من باب إطلاق المسبَّب على السبب، والمخفَّفُ بالعكس، ويجوز أن تكون العلاقةُ بين المجازاة والتعريف اللزوم، وأُيِّدَ المعنى الأول بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ﴾ لتعرف هل فضحتها عائشة أم لا: ﴿مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٣﴾﴾ الذي لا تخفى عليه خافية، فإنه أوفقُ للإعلام، و«هذا» على ما في «البحر»[٤] على معنى «بهذا».

وقرأ ابن المسيب وعكرمة: «عرَّاف بعضه» بألفٍ بعد الراء، وهي إشباعٌ، وقال ابن خالويه: ويقال: إنها لغةٌ يمانية[٥].

وأخرج ابنُ مردويه عن ابنِ عباس، وابنُ أبي حاتم عن مجاهد أنَّ النبيَّ ﷺ أَسَرَّ إلى حفصةَ تحريمَ مارية، وأنَّ أبا بكرٍ وعمرَ يَلِيان الناسَ بعده، فأَسَرَّتْ ذلك إلى عائشةَ، فعرَّفَ بعضَهُ، وهو أمرُ مارية، وأعرضَ عن بعضٍ، وهو أنَّ أبا بكر وعمر يليان بعده، مخافةَ أن يفشو[٦].

وقيل: بالعكس، وقد جاء إسرار أمر الخلافة في عِدَّة أخبار؛ فقد أخرج ابن عديٍّ، وأبو نعيم [في «فصائل الصحابة» والعشاوي] في «فضائل الصديق»، وابن مردويه من طُرُقٍ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس قالا: إنَّ إمارةَ أبي بكر وعمرَ لفي كتاب الله: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا﴾، قال لحفصة: «أبوك، وأبو عائشة واليا الناسِ بعدي، فإياكِ أن تخبري أحداً»[٧].

---

(١) تهذيب اللغة ٢/ ٣٤٥.
(٢) في معاني القرآن ٣/ ١٦٦.
(٣) مادة (عرف).
(٤) ٨/ ٢٩٠.
(٥) القراءات الشاذة ص١٥٨، والبحر ٨/ ٢٩٠.
(٦) الدر المنثور ٦/ ٢٤١.
(٧) الدر المنثور ٦/ ٢٤١، وما سلف بين حاصرتين منه، وأخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١٢٧٢.

وأخرج أبو نعيم في «فضائل الصحابة»[١] عن الضحاك أنه قال في الآية: أَسَرَّ ﷺ إلى حفصة أنَّ الخليفةَ من بعده أبو بكر، ومن بعد أبي بكر عمر.

وأخرج ابن أبي حاتم[٢] عن ميمون بنِ مهران نحوه.

وفي «مجمع البيان» للطبرسي ـ من أَجَلِّ الشيعةِ ـ عن الزجَّاج قال: لما حرَّمَ عليه الصلاة والسلام ماريةَ القبطيةِ، أخبرَ [حفصةَ] أنه يملك من بعده أبو بكر وعمر، فعرَّفها بعضَ ما أفشتْ من الخبر، وأعرضَ عن بعضٍ أنَّ أبا بكر وعمر يملكان من بعدي. وقريبٌ من ذلك ما رواه العياشيُّ بالإسناد عن عبد الله بن عطاء المكي، عن أبي جعفر الباقر رضي الله عنه، إلا أنه زاد في ذلك أنَّ كلَّ واحدةٍ منهما حَدَّثَتْ أباها بذلك، فعاتبهما في أمرِ ماريةَ وما أفشتا عليه من ذلك، وأعرضَ أن يعاتبهما في الأمر الآخر[٣]. انتهى. وإذا سلَّمَ الشيعةُ صحَّةَ هذا، لزمهم أن يقولوا بصحَّةِ خلافة الشيخين؛ لظهوره فيها كما لا يخفى.

ثم إنَّ تفسيرَ الآية على هذه الأخبار أظهرُ من تفسيرها على حديث العسل، لكن حديثه أصحّ، والجمعُ بين الأخبار مما لا يكاد يتأتَّى.

وقُصارى ما يمكن أن يقال: يحتملُ أن يكون النبيُّ ﷺ قد شَرِبَ عسلاً عند زينب كما هو عادته، وجاء إلى حفصة فقالت له ما قالت، فحرَّمَ العسل، واتفق له عليه الصلاة والسلام قبيل ذلك أو بعيده أن وَطِئَ جاريتَهُ ماريةَ في بيتها في يومها على فراشها، فوَجَدَتْ، فحرَّم ﷺ مارية، وقال لحفصة ما قال تطييباً لخاطرها، واستكتمها ذلك، فكان منها ما كان، ونزلت الآيةُ بعد القصَّتين، فاقتصرَ بعضُ الرواة على إحداهما، والبعضُ الآخر على نَقْلِ الأخرى، وقال كلٌّ: فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ إلخ، وهو كلامٌ صادقٌ؛ إذ ليس فيه دعوى كلٍّ حَصْرَ علَّةِ النزول فيما نقله، فإنْ صحَّ هذا هانَ أمرُ الاختلاف، وإلا فاطلبْ لك غيره، والله تعالى أعلم.

---

(١) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٤١.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والذي في الدر المنثور ٦/ ٢٤١: أخرج ابن عساكر عن ميمون بن مهران. والخبر في تاريخ مدينة دمشق ٣٠/ ٢٢٣.

(٣) مجمع البيان ٢٨/ ١٢٠-١٢١، وما بين حاصرتين استدرك منه.

واستُدِلَّ بالآية على أنه لا بأس بإسرار بعض الحديث إلى مَنْ يركنُ إليه من زوجةٍ أو صديق، وأنه يلزمه كَتْمُهُ. وفيها على ما قيل: دلالةٌ على أنه يحسُنُ حُسْنُ العشرة مع الزوجاتِ، والتلطُّف في العتب، والإعراض عن استقصاء الذنب، وقد روي أنَّ عبد الله بن رواحة ـ وكان من النقباء ـ كانت له جاريةٌ، فاتَّهمته زوجته ليلةً، فقال قولاً بالتعريض، فقالت: إن كنتَ لم تقربها فاقرأ القرآن فأنشد:

شَهِدْت فلم أكذبْ بأنَّ محمداً ... رسولُ الذي فوقَ السماوات من عَلُ
وأنَّ أبا يحيى ويحيى كلاهما ... له عملٌ في دينه مُتقبَّلُ
وأنَّ التي بالجزع من بطنِ نخلة ... ومَنْ دانها كلٌّ عن الخير مُعزَلُ

فقالت: زدني، فأنشد:

وفينا رسولُ الله يتلو كتابَهُ ... كما لاح معروفٌ من الصُّبح ساطعُ
أتى بالهدى بعد العَمى فنفوسنا ... به مُوقِناتٌ أنَّ ما قال واقعُ
يَبيتُ يُجافي جنبهُ عن فراشه ... إذا رقدتْ بالكافرين المضاجعُ

فقالت: زدني، فأنشد:

شهدتُ بأنَّ وَعْدَ الله حقٌّ ... وأنَّ النارَ مثوى الكافرينا
وأنَّ محمداً يدعو بحقٍّ ... وأنَّ الله مولى المؤمنينا
وأنَّ العرش فوقَ الماء طافٍ ... وفوقَ العرش ربّ العالمينا
ويحمِلُهُ ملائكةٌ شِدادٌ ... ملائكةُ الإله مُسَوَّمينا

فقالت: أما إذ قرأتَ القرآن فقد صَدَّقتك، وفي روايةٍ أنها قالت ـ وقد كانت رأته على ما تكره ـ: إذن صَدَقَ اللهُ وكذب بَصَري. فأخبر النبيَّ ﷺ فتبسَّم، وقال: «خيركم خيركم لنسائه»(١).

(١) ذكره بتمامه الطبرسي في مجمع البيان ٢٨/ ١٢١-١٢٢، وينظر ما ورد فيه من روايات ـ وجميعها مرسلة ـ في العيال لابن أبي الدنيا ٢/ ٧٧٠-٧٧٣، وسنن الدار قطني (٤٣٢)، وسير أعلام النبلاء ١/ ٢٣٨-٢٣٩.

﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ خطابٌ لحفصة وعائشة رضي الله عنهما على الالتفات من الغَيبة إلى الخطاب؛ للمبالغة في المعاتبة، فإنَّ المبالِغَ في العتاب يُصيِّرُ المعاتَبَ أولاً بعيداً عن ساحة الحضور، ثم إذا اشتدَّ غضبُهُ توجَّه إليه وعاتبه بما يريد، وكونُ الخطاب لهما لِمَا أخرج أحمد والبخاريُّ ومسلمٌ والترمذيُّ وابن حبان وغيره عن ابن عباس قال: لم أزلْ حريصاً أن أسألَ عمر رضي الله عنه عن المرأتين من أزواج النبيِّ ﷺ اللَّتين قال الله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ﴾ إلخ حتى حَجَّ عمرُ وحَجَجْتُ معه، فلما كان ببعض الطريق، عَدَلَ عمرُ وعَدَلْتُ معه بالإداوة، فنزل، ثم إني صببتُ على يديه فتوضأ، فقلت: يا أمير المؤمنين، مَنِ المرأتان من أزواج النبيِّ ﷺ اللتان قال الله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ﴾ إلخ؟ فقال: وَاعجباً لك يا ابن عباس! هما عائشة وحفصة. ثم أنشأ يُحدِّثني الحديثَ[1]، الحديث بطوله.

ومعنى قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾: مالتْ عن الواجب من مخالقته[2] ﷺ بحُبِّ ما يُحبُّهُ وكراهة ما يكرهه إلى مخالفته، والجملةُ قائمةٌ مقامَ جواب الشرط بعد حَذْفه، والتقديرُ: «إن تتوبا» فَلِتَوبتكما موجبٌ وسببٌ، «فقد صغتْ قلوبكما»، أو: فحقٌ لكما ذلك، فقد صَدَرَ ما يقتضيها، وهو على معنى: فقد ظهر أنَّ ذلك حقٌّ، كما قيل في قوله:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة[3]

من أنه بتأويل: تبيَّنَ أني لم تلدني لئيمةٌ. وجعَلَها ابنُ الحاجب جواباً من حيث الإعلام، كما قيل في: إن تكرمني اليومَ فقد أكرمتُكَ أمس.

وقيل: الجوابُ محذوفٌ تقديره: يَمْحُ إثمكما، وقوله تعالى: «فقد صغت» إلخ

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٤٢، وأحمد (٢٢٢)، والبخاري (٢٤٦٨)، ومسلم (١٤٧٩)، والترمذي (٢٤٦١) و(٣٣١٨)، وابن حبان (٤٢٦٨).

(٢) تحرفت في الأصل و(م) إلى: مخالفته، والمثبت من تفسير البيضاوي ٨/ ٢١١، ومعناها كما قال الشهاب: موافقة أخلاقه والتخلق بها. وجاء في الكشاف ٤/ ١٢٧، وتفسير النسفي ٥/ ٢٢٤، وتفسير أبي السعود ٨/ ٢٦٧: مخالصته.

(٣) سلف في سورة مريم، الآية (٧٩).

بيانٌ لسبب التوبة. وقيل: التقديرُ: فقد أَدَّيتما ما يجبُ عليكما، أو أتيتما بما يحقُّ لكما، وما ذُكِرَ دليلٌ على ذلك.

قيل: وإنما لم يفسروا: «فقد صغت قلوبكما» بـ: مالتْ إلى الواجب، أو الحقِّ، أو الخير، حتى يصحَّ جعلُهُ جواباً من غير احتياجٍ إلى نحو ما تقدَّم؛ لأنَّ صيغةَ الماضي، و«قد»، وقراءةَ ابن مسعود: «فقد زاغتْ قلوبكما»[(١)]، وتكثيرَ المعنى مع تقليل اللفظ، يقتضي ما سلف.

وتُعقِّبَ بأنه إنما يتمشَّى على ما ذهب إليه ابنُ مالك من أنَّ الجوابَ يكونُ ماضياً وإن لم يكن لفظ «كان»، وفيه نظرٌ.

والجمع في «قلوبكما» دون التثنية لكراهة اجتماع تثنيتين مع ظهور المراد، وهو في مثل ذلك أكثرُ استعمالاً من التثنية والإفراد، قال أبو حيان: لا يجوز عند أصحابنا إلا في الشعر كقوله:

حمامةَ بطنِ الواديَيْن ترنَّمي[(٢)]

وغلَّط رحمه الله تعالى ابنَ مالكٍ في قوله في «التسهيل»: ويختارُ لفظ الإفراد على لفظ التثنية[(٣)].

﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ﴾ بحَذْفِ إحدى التاءين وتخفيف الظاء، وهي قراءةُ عاصم ونافع في رواية، وطلحة والحسن وأبو رجاء[(٤)]. وقرأ الجمهور: «تَظَّاهرا» بتشديد الظاء، وأصله: تتظاهرا، فأُدغمتِ التاءُ في الظاء، وبالأصل قرأ عكرمة[(٥)]، وقرأ أبو عمرو في رواية أخرى: «تظَّهَّرا» بتشديد الظاء والهاء دون ألف[(٦)].

والمعنى: فإن تتعاونا عليه ﷺ بما يسوؤه من الإفراط في الغَيْرة وإفشاء سِرِّه.

(١) تفسير الطبري ٢٣/ ٩٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٣٣١، والكشاف ٤/ ١٢٧.
(٢) صدر بيت لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص١٤٨ وعجزه: سقاكِ من الغُرِّ العذابِ مطيرُها.
(٣) التسهيل ص١٩، والبحر ٨/ ٢٩١.
(٤) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨ عن عاصم وحمزة والكسائي، والكلام من البحر ٨/ ٢٩١.
(٥) الكشاف ٤/ ١٢٨، والبحر ٨/ ٢٩١.
(٦) القراءات الشاذة ص١٥٨، والكشاف ٤/ ١٢٨، والبحر ٨/ ٢٩١.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ أي: ناصره، والوقف ـ على ما في «البحر»[١] وغيره ـ هنا أحسن، وجعلوا قوله تعالى: ﴿وَجِبْرِيلُ﴾ مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ معطوفاً عليه، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: بعد نُصْرة الله تعالى متعلِّقاً بقوله جلَّ شأنه: ﴿ظَهِيرٌ ﴿٤﴾﴾ وجعلوه الخبر عن الجميع، وهو بمعنى الجمع، أي: مظاهرون، واختير الإفرادُ لجعلهم كشيءٍ واحدٍ، وجُوِّزَ أن يكونَ خبراً عن «جبريل»، وخبر ما بعده مقدَّر، نظير ما قالوا في قوله:

ومَنْ يكُ أمسى بالمدينة رحلُهُ فإني وقيَّار بها لغريبُ[٢]

وجُوِّز أن يكون الوقف على «جبريل»، أي: وجبريل مولاه، و«صالح المؤمنين» مبتدأ، وما بعده معطوفٌ عليه، والخبر «ظهير».

وظاهر كلام «الكشاف»[٣] اختيار الوقف على «المؤمنين»، فـ «ظهير» خبر «الملائكة»، وعليه غالبُ مختصريه، وظاهرُ كلامهم التقدير لكلٍّ من «جبريل» و«صالح المؤمنين» خبراً، وهو إما لفظ «مولى» مراداً به مع كلٍّ معنًى من معانيه المناسبة، أي: «وجبريل» مولاه، أي: قرينه، «وصالح المؤمنين» مولاه، أي: تابعه، أو لفظٌ آخر بذلك المعنى المناسب، وهو قرينه في الأول، وتابعه في تابعه، ولا مانع من أن يكون المولى في الجميع بمعنى الناصر كما لا يخفى.

وزيادة «هو» على ما في «الكشاف»[٤] للإيذان بأنَّ نُصْرته تعالى عزيمةٌ من عزائمه، وأنه عزَّ وجلَّ متولِّي ذلك بذاته تعالى، وهو تصريحٌ بأنَّ الضميرَ ليس من الفصل في شيء، وأنه للتقوِّي لا للحصر، والحصرُ أكثريٌّ في المعرفتين على ما نقله في «الإيضاح» وإن كان كلامُ السَّكاكي موهماً الوجوب[٥]؛ هذا والمبالغةُ محقَّقةٌ

---

(١) ٨/ ٢٩١.

(٢) البيت لضابئ بن الحارث البُرجمي، وهو في الكتاب ١/ ٧٥، والكامل ١/ ٤١٦، وأخبار الزجاجي ص٢٦، وخزانة الأدب ٩/ ٣٢٦ و١٠/ ٣١٢. ووقعت الرواية في بعض المصادر: وقياراً، بدل: وقيار. قال المبرِّد في الكامل: ولو رُفع لكان جيداً.

(٣) ٤/ ١٢٧.

(٤) ٤/ ١٢٧.

(٥) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ١/ ٨٠-٨١، ومفتاح العلوم للسكاكي ص٢٠٦-٢٠٧.

على ما نصَّ عليه سيبويه وحُقِّقَ في الأصول، وأما الحصرُ فليس من مقتضى اللفظ، فلا يردُ أنَّ الأَولى أن يكون «وجبريل» وما بعده مخبَراً عنه بـ «ظهير»، وإن سُلِّمَ فلا ينافيه؛ لأنَّ نُصْرَتهم نُصْرَتُهُ تعالى، فليس من الممتنع على نحو: زيدٌ المنطلق وعمرو، كذا في «الكشف».

ووجه تخصيص جبريل عليه السلام بالذكر مزيد فضله، بل هو رأسُ الكروبيين[١]. والمراد بالصالح عند كثيرٍ: الجنسُ الشاملُ للقليل والكثير، وأُريد به الجمع هنا، ومثله قولك: كنتُ في السَّامر والحاضر، ولذا عمّ بالإضافة، وجُوِّزَ أن يكون اللفظُ جَمْعاً، وكان القياسُ أن يكتب «وصالحوا» بالواو إلا أنها حُذفتْ خَطًّا تبعاً لحذفها لفظاً، وقد جاءت أشياء في المصحف تُبع فيها حكم اللفظ دون وضع الخطِّ نحو: ﴿وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ [الإسراء: ١١] و: ﴿يَدۡعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: ٦] و: ﴿سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨] و: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ﴾ [ص: ٢١] إلى غير ذلك.

وذهب غيرُ واحدٍ إلى أنَّ الإضافةَ للعهد، فقيل: المراد به الأنبياء عليهم السلام. وروي عن ابن زيد وقتادة والعلاء بن زياد. ومظاهرتهم له، قيل: تضمُّنُ كلامهم ذمَّ المتظاهرين على نبيٍّ من الأنبياء عليهم السلام. وفيه من الخفاء ما فيه.

وقيل: عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه ابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس[٢].

وأخرج ابن مردويه عن أسماء بنت عميس قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «وصالح المؤمنين: عليُّ بن أبي طالب»[٣].

وروى الإماميَّةُ عن أبي جعفر أنَّ النبيَّ ﷺ حين نزلت أَخَذَ بيد عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، فقال: «يا أيها الناس، هذا صالح المؤمنين»[٤].

---

(١) الكروبيون: سادة الملائكة، جبرائيل وميكائيل وإسرافيل. الفائق للزمخشري ٣/ ٢٥٨.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٤٤، وتاريخ دمشق ٤٢/ ٣٦١، وفي إسناده الحكم بن ظهير، وهو متروك.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٤٤، وضعف إسناده الحافظ في الفتح ١٠/ ٤٢٢.
(٤) مجمع البيان ٢٨/ ١٢٤.

وأخرج ابن عساكر[١] عن الحسن البصري أنه قال: هو عمر بن الخطاب.

وأخرج هو وجماعة عن سعيد بن جبير قال: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ نزل في عمر بن الخطاب خاصة[٢].

وأخرج ابن عساكر[٣] عن مقاتل بن سليمان أنه قال: وصالح المؤمنين: أبو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم.

وقيل: الخلفاء الأربعة.

وأخرج الطبرانيُّ في «الأوسط» وابن مردويه عن ابن عمر وابن عباس قالا: نزلت ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في أبي بكرٍ وعمرَ[٤]. وذهب إلى تفسيره بهما عكرمة وميمون بن مهران وغيرهما.

وأخرج الحاكم عن أبي أمامة[٥]، والطبرانيُّ وابن مردويه وأبو نعيم في «فضائل الصحابة» عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾: أبو بكر وعمر»[٦].

وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبيِّ عن أبي صالحٍ عن ابن عباس قال: كان أبي يقرؤها: «وصالحُ المؤمنين أبو بكر وعمر»[٧]. ورجّح إرادة ذلك بأنه اللائقُ بتوسيطه بين جبريل والملائكة عليهم السلام، فإنه جمع بين الظهير المعنويِّ والظهير الصُّوري، كيف لا وإن جبريل عليه السلام ظهيرٌ له ﷺ يُؤيِّدُه بالتأييدات

---

(١) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٤٣.

(٢) قال الحافظ في الفتح ١٠/ ٤٢٢: أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير.

(٣) في تاريخ دمشق ٤٤/ ٤٥.

(٤) المعجم الأوسط (٨٢٠)، قال في المجمع ٩/ ٥٢: فيه فرات بن السائب، وهو متروك.

(٥) المستدرك ٣/ ٦٩، وصححه، وتعقبه الذهبي بقوله: موسى (وهو ابن عمير، أحد رجال الإسناد) واه.

(٦) المعجم الكبير (١٠٤٧٧). قال في المجمع ٧/ ١٢٧: فيه عبد الرحيم بن زيد العمِّي، وهو متروك.

(٧) الدر المنثور ٦/ ٢٤٣، والكلبي متهم بالكذب.

الإلهية، وهما وزيراه وظهيراه في تدبير أمور الرسالة وتمشية أحكامها الظاهرة، مع أنَّ بيان مظاهرتهما له عليه السلام أشدُّ تأثيراً في قلوب بِنْتَيْهِما وتوهيناً لأمرهما.

وأنا أقول: العموم أولى، وهما ـ وكذا عليٌّ كرم الله تعالى وجهه ـ يدخلان دخولاً أوّليًّا، والتنصيصُ على بعضٍ في الأخبار المرفوعة ـ إذا صحَّتْ ـ لنكتةٍ اقتضت ذلك، لا لإرادة الحصر؛ ويؤيِّد ذلك ما أخرجه ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ أنه قال في ذلك: «من صالح المؤمنين أبو بكر وعمر»(١).

وفائدةُ «بعد ذلك» التنبيهُ على أنَّ نُصْرةَ الملائكة عليهم السلام أقوى وجوه نُصْرته عزَّ وجلَّ وإن تنوَّعت، ثم لا خفاء في أنَّ نصرةَ جميع الملائكة ـ وفيهم جبريل ـ أقوى من نُصْرة جبريل عليه السلام وحده.

وقيل: الإشارة إلى مظاهرة صالح المؤمنين خاصَّةً، فالتعظيم بالنسبة إليها، وفي التنبيه على هذا دَفْعُ توهُّمِ ما يوهمه الترتيبُ الذكري من أَعْظَميَّة مظاهرة المتقدِّم. وبالجملة: فائدةُ «بعد ذلك» نحو فائدةِ «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البلد: ١٧] وهو التفاوت الرُّتْبي، أي: أعظميَّة رتبة ما بعدها بالنسبة إلى ما قبلها، وهذا لا يتسنَّى على ما نقل عن الحبر(٢)، بل ذلك للإشارة إلى تبعيَّة المذكورين في النُّصْرة والإعانة لله عزَّ وجلَّ.

وأيًّا ما كان فـ «إنْ» شرطية، و«تظاهرا» فعل الشرط، والجملة المقرونة بالفاء دليلُ الجواب وسببه(٣) أقيم مقامه، والأصل: فإن تظاهرا عليه فلن يعدم مَن يظاهره فإنَّ الله مولاه، وجُوِّزَ أن تكونَ هي بنفسها الجواب، على أنها مجازٌ أو كنايةٌ عن ذلك. وأعظمَ جلَّ جلاله شأنَ النُّصْرة لنبيِّه ﷺ على هاتين الضعيفتين، إما للإشارة إلى عِظَمِ مَكْرِ النساء، أو للمبالغة في قَطْعِ حبال طَمَعهما لِعِظَمِ مكانتهما عند

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٤٣ وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ١/ ٣٠٤، وفي إسناده عبد الرحيم بن زيد العمي، وهو متروك.

(٢) في (م): البحر. وجاء في هامش الأصل: ابن عباس.

(٣) في (م): وسبب.

رسول الله عليه الصلاة والسلام وعند المؤمنين؛ لأمومتهما لهم، وكرامة له ﷺ، ورعاية لأبويهما في أنَّ تظاهرهما يجديهما نفعاً.

وقيل: المراد المبالغةُ في توهين أمر تظاهرهما، ودَفْعِ ما عسى أن يتوهَّمه المنافقون من ضرره في أمر النبوَّة والتبليغ، وقهر أعداء الدين، لما أنَّ العادةَ قاضيةٌ باشتغال بالِ الرجل بسبب تظاهُرِ أزواجه عليه، وفيه أيضاً مزيدُ إغاظةٍ للمنافقين، وحَسْمٌ لأطماعهم الفارغة، فكأنه قيل: فإن تظاهرا عليه لا يضرُّ ذلك في أمره، فإنَّ الله تعالى هو مولاه وناصرُهُ في أمر دينه وسائر شؤونه على كلِّ من يتصدَّى لما يكرهه، وجبريلُ وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك مظاهِرون له، ومُعينون إياه كذلك. ويلائم هذا تَرْكُ ذكر المُعان عليه، حيث لم يقل: ظهيرٌ له عليكما، مثلاً، وكذا تَرْكُ ذِكْرِ المُعَان فيه وتخصيص «صالح المؤمنين» بالذكر، وتَقْوَى هذه الملاءمةُ على ما روي عن ابن جبير من تفسير «صالح المؤمنين» بمَنْ بَرِئَ من النفاق. فتأمَّل.

﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ﴾ أي: أن يُعطِيَهُ عليه الصلاة والسلام بدلكنَّ ﴿أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ والخطابُ لجميع زوجاته ﷺ أمهاتِ المؤمنين على سبيل الالتفات، وخُوطِبْنَ لأنهنَّ في مهبط الوحي وساحة العِزِّ والحضور، ويُرشِدُ إلى هذا ما أخرجه البخاريُّ(١) عن أنس قال: قال عمر: اجتمع نساءُ النبيِّ ﷺ في الغَيرة عليه، فقلت: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ فنزلت هذه الآية.

وليس فيها أنه عليه الصلاة والسلام لم يُطلِّقْ حفصةَ، وأنَّ في النساء خيراً منهنَّ، مع أنَّ المذهبَ على ما قيل: إنه ليس على وجه الأرض خيرٌ منهنَّ؛ لأنَّ تعليقَ طلاق الكلِّ لا ينافي تطليقَ واحدةٍ، والمعلَّقُ بما لم يقعْ لا يجبُ وقوعه.

وجُوِّزَ أن يكونَ الخطابُ للجميع على التغليب، وأصلُ الخطاب لاثنتين منهنَّ، وهما المخاطَبتان أولاً بقوله تعالى: (إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا) إلخ، فكأنه قيل: عسى رَبُّه إن طلَّقكما وغيركما، أن يُبدِله خيراً منكما ومن غيركما من

(١) في صحيحه (٤٩١٦)، وهو عند أحمد (١٥٧).

الأزواج، والظاهرُ أنَّ عَدَمَ دلالة الآية على أنه عليه الصلاة والسلام لم يُطلِّقْ حفصةَ، وأنَّ في النساء خيراً من أزواجه ﷺ على حاله؛ لأنَّ التعليقَ على طلاق الاثنتين ولم يقع، فلا يجبُ وقوعُ المعلَّق ولا ينافي تطليقَ واحدة.

وقال الخفاجيُّ: التغليبُ في خطاب الكلِّ مع أنَّ المخاطَبَ أولاً اثنتان، وفي لفظة «إن» الشرطيَّة أيضاً الدالة على عدم وقوع الطلاق. وقد روي أنه ﷺ طلَّقَ حفصةَ، فغلّب ما لم يقع من الطلاق على الواقع، وعلى التعميم لا تغليبَ في الخطاب ولا في «إن»[1]. انتهى، وفيه بحثٌ.

ثم إنَّ المشهورَ أنَّ «عسى» في كلامه تعالى للوجوب، وأنَّ الوجوبَ هنا إنما هو بعد تحقُّق الشرط، وقيل: هي كذلك إلا هنا، والشرطُ معترضٌ بين اسم «عسى» وخبرها، والجوابُ محذوفٌ، أي: إن طلَّقكنَّ فعسى.. إلخ.

و«أزواجاً» مفعولٌ ثانٍ لـ «يبدل»، و«خيراً» صفته، وكذا ما بعد.

وقرأ أبو عمرو في رواية عياش: «طلَّقكنَّ» بإدغام القاف في الكاف[2].

وقرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير: «يُبدِّله» بالتشديد؛ للتكثير[3].

﴿مُسْلِمَٰتٍ﴾ مُقرَّاتٍ ﴿مُّؤْمِنَٰتٍ﴾ مخلصات؛ لأنه يُعتَبر في الإيمان تصديق القلب، وهو لا يكون إلا مخلصاً. أو: منقاداتٍ ـ على أنَّ الإسلام بمعناه اللُّغوي ـ مُصدِّقاتٍ.

﴿قَٰنِتَٰتٍ﴾ مصلِّياتٍ، أو: مواظباتٍ على الطاعة مطلقاً.

﴿تَٰٓئِبَٰتٍ﴾ مقلعاتٍ عن الذنب.

﴿عَٰبِدَٰتٍ﴾ متعبِّداتٍ، أو: متذلِّلاتٍ لأمر الرسول ﷺ.

﴿سَٰٓئِحَٰتٍ﴾ صائماتٍ، كما قال ابن عباس وأبو هريرة وقتادة والضحاك والحسن

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٢١٢.

(٢) السبعة ص٦٤٠، والنشر ١/ ٢٨٦، والبحر المحيط ٨/ ٢٩١.

(٣) التيسير ص١٤٥، والنشر ٢/ ٣١٤.

وابن جبير وزيد بن أسلم وابنه عبد الرحمن، وروي عن النبيِّ ﷺ[١]، قال الفرَّاء: وسُمِّيَ الصائمُ سائحاً؛ لأنَّ السائحَ لا زادَ معه، وإنما يأكل من حيثُ يجدُ الطعام[٢]. وعن زيد بن أسلم وَيَمان: مهاجرات، وقال ابن زيد: ليس في الإسلام سياحةٌ إلا الهجرة[٣]. وقيل: ذاهباتٍ في طاعة الله تعالى أيَّ مذهب.

وقرأ عمرو بن فائد: «سَيِّحات»[٤].

﴿ثَيِّبَٰتٍ﴾ جمعُ: ثَيِّبٍ، من ثاب يثوبُ ثَوْباً، وزنه فَيْعِل كَسَيِّدٍ، وهي التي تثوبُ، أي: ترجعُ عن الزوج، أي: بعد زوال عُذْرتها.

﴿وَأَبْكَارًا ۝٥﴾ جَمْعُ: بِكْرٍ، مِن بَكَّرَ: إذا خرج بُكْرةً، وهي أولُ النهار، وفيها معنى التقدُّم، سُمِّيتْ بها التي لم تفتضَّ اعتباراً بالثيِّب لتقدُّمها عليها فيما يُرادُ له النساء.

وتركُ العَطْف في الصفات السابقة لأنها صفاتٌ تجتمعُ في شيءٍ واحدٍ، وبينها شِدَّةُ اتصالٍ يقتضي تَرْكَ العطف، وَوُسِّطَ العاطفُ هنا للدلالة على تغاير الصفتين وعدم اجتماعهما في ذاتٍ واحدة، ولم يُؤتَ بـ «أو»، قيل: ليكونَ المعنى: أزواجاً بعضهنَّ ثيِّبات وبعضهنَّ أبكار، وقريبٌ منه ما قيل: وُسِّطَ العاطفُ بين الصفتين لأنهما في حُكْمِ صفةٍ واحدةٍ؛ إذ المعنى: مشتملاتٍ على الثيِّبات والأبكار. فتدبَّر.

وفي «الانتصاف»[٥] لابن المنير: ذَكَرَ لي الشيخُ ابن الحاجب أنَّ القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني الكاتب[٦] كان يعتقدُ أنَّ الواو في الآية هي الواو التي سمَّاها بعضُ ضَعَفَةِ النحاة: واوَ الثمانية؛ لأنها ذُكِرتْ مع الصفة الثامنة،

---

(١) المروي أنَّه عليه الصلاة والسلام سئل عن السائحين، فقال: «هم الصائمون». وقد سلف ١٠/ ٥٣٤ وثمة تخريجه.
(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ١٦٧.
(٣) أخرجه الطبري ٢٣/ ١٠٢، وابن أبي حاتم ٦/ ١٨٩٠.
(٤) القراءات الشاذة ص١٥٨، والبحر ٨/ ٢٩٢.
(٥) ٤/ ١٢٧-١٢٨.
(٦) عبد الرحيم البيساني أبو علي الكاتب، صاحب ديوان الإنشاء الصلاحي. مات سنة (٥٩٦هـ). سير أعلام النبلاء ٢١/ ٣٣٨، وطبقات الشافعية للسبكي ٧/ ١٦٦.

وكان الفاضلُ يتبجَّحُ باستخراجها زائدةً على المواضع الثلاثة المشهورة قبله: أحدها في التوبة: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢]، والثاني: في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ﴾ [الكهف: ٢٢]، والثالث: في قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] إلى أن ذكر ذلك يوماً بحضرة أبي الجود النحوي المقرئ[١]، فبيَّنَ له أنه واهمٌ في عَدِّها من ذلك القبيل، وأحالَ على المعنى الذي ذكره الزمخشريُّ من دعاء الضرورة إلى الإتيان بها هاهنا لامتناع اجتماع الصفتين في موصوفٍ واحدٍ، وواو الثمانية ـ إن ثبتتْ ـ فإنما تَرِدُ بحيث لا حاجة إليها إلا الإشعار بتمام نهاية العدد الذي هو السبعةُ، فأنصفه الفاضلُ واستحسنَ ذلك منه، وقال: أرشدتنا يا أبا الجود. انتهى.

وذكر الجنسان لأنَّ في أزواجه ﷺ مَنْ تزوَّجها ثيِّباً، وفيهنَّ من تزوَّجها بِكْراً، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام لم يتزوَّج بكراً إلا عائشة رضي الله عنها، وكانت تفتخرُ بذلك على صواحباتها، وردَّتْ عليها الزهراء على أبيها وعليها الصلاة والسلام ـ بتعليم النبيِّ ﷺ إياها حين افتخرتْ على أمِّها خديجة رضي الله عنها ـ بقولها: إنَّ أمِّي تزوَّجَ بها رسول الله ﷺ وهو بِكْرٌ لم يرهُ أحدٌ من النساء غيرها، ولا كذلك أنتنَّ. فسكتت[٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ أي: نوعاً من النار ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ تتَّقدُ بهما اتِّقاد غيرها بالحطب، ووقايةُ النفس عن النار بتَرْكِ المعاصي وفعل الطاعات، ووقايةُ الأهل بحَمْلهم على ذلك بالنُّصح والتأديب، وروي أنَّ عمر قال حين نزلت: يا رسول الله نقي أنفسنا، فكيف لنا بأهلينا؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «تَنْهَوْهنَّ عمَّا نهاكم الله عنه، وتأمروهنَّ بما أمركم الله به، فيكون ذلك وقايةً بينهنَّ وبين النار»[٣].

---

(١) هو غياث بن فارس بن مكي اللَّخمي النحوي، توفي سنة (٦٠٥هـ). سير أعلام النبلاء ٢١/ ٤٧٣.

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ٤/ ٣٢١. وأخرج نحوه عبد الرزاق ٢/ ٣٠٣، والطبري ٢٣/ ١٠٤-١٠٥ عن قتادة.

(٣) هكذا أورده أبو حيان في البحر المحيط ٨/ ٢٩٢، ولم نقف عليه مسنداً.

وأخرج ابن المنذرِ والحاكم وصححه وجماعة عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية: علِّموا أنفسَكم وأهليكم الخير، وأدِّبوهم[١].

والمراد بالأهل على ما قيل: ما يشملُ الزوجة والولد والعبد والأَمَة.

واستدلَّ بها على أنه يجبُ على الرجل تعلُّمُ ما يجبُ من الفرائض وتعليمه لهؤلاء، وأدخل بعضُهم الأولادَ في الأنفس؛ لأنَّ الولد بعضٌ من أبيه، وفي الحديث: «رَحِمَ الله رجلاً قال: يا أهلاه، صلاتكم، صيامكم، زكاتكم، مسكينكم، يتيمكم، جيرانكم، لعلَّ الله يجمعكم معه في الجنة»[٢].

وقيل: إنَّ أشدَّ الناس عذاباً يوم القيامة من جَهِلَ أهلَهُ.

وقرئ: «وأهلوكم» بالواو[٣]، وهو عَطْفٌ على الضمير في «قوا»، وحَسُنَ العطفُ للفصل بالمفعول، والتقديرُ عند بعضٍ: وليَقِ أهلوكم أنفسَهم. ولم يرتضه الزمخشريُّ[٤]، وذكر ما حاصله أنَّ الأصلَ: «قُوا» أنتم وأهلوكم «أنفسَكم» وأنفسَهم، بأن يقي ويحفظ كلٌّ منكم ومنهم نفسَهُ عمَّا يُوبقها، فقدَّم «أنفسكم»، وجعلَ الضميرَ المضافَ إليه الأنفسُ مشتملاً على الأهلين تغليباً فشملهم الخطاب، وكذا اعتبر التغليب في «قوا»، وفيه تقليلٌ للحذف، وإيثارُ العَطْفِ المفرد الذي هو الأصلُ، والتغليب الذي نكتته الدلالة على الأصالة والتبعيَّة.

وقرأ الحسن ومجاهد: «وُقودها» بضمِّ الواو[٥]، أي: ذو وقودها.

وتمام الكلام في هذه الآية يُعلَمُ مما مرَّ في سورة البقرة[٦].

﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ﴾ أي: أنهم موكَّلون عليها، يَلُون أمرها وتعذيبَ أهلها، وهم

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٤٤، والمستدرك ٢/ ٤٩٤، وتفسير الطبري ٢٣/ ١٠٣.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٣٣٣، والكشاف ٤/ ١٢٨، قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٧٦: لم أجده.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٩٣.

(٤) في الكشاف ٤/ ١٢٨.

(٥) المحتسب ٢/ ٣٢٤، والكشاف ٤/ ١٢٨.

(٦) عند قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ الآية: (٢٤).

الزبانيةُ التسعة عشر، قيل: وأعوانهم ﴿غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾ غلاظُ الأقوال، شِدادُ الأفعال، أو غلاظُ الخُلُق شِدادُ الخَلْقِ أقوياء على الأفعال الشديدة، أخرج عبد الله بن أحمد في «زوائد الزهد» عن أبي عمران الجوني قال: بلغنا أنَّ خَزَنَةَ النار تسعةَ عشر، ما بين منكبي أحدهم مسيرةُ مئة خريف، ليس في قلوبهم رحمةٌ، إنما خُلقوا للعذاب، يضربُ المَلَك منهم الرجلَ من أهل النار الضربةَ فيتركه طِحْناً من لَدُن قَرْنه إلى قدمه[1].

﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ صفةٌ أخرى لـ «ملائكة»، و«ما» في محلِّ النصب على البدل، أي: لا يعصونَ ما أمر الله، أي: أمره تعالى؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣]، أو على إسقاط الجارِّ، أي: لا يعصونه[2] فيما أمرهم به.

﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾﴾ أي: الذي يأمرهم عزَّ وجلَّ به. والجملةُ الأولى لنفي المعاندة والاستكبار عنهم صلوات الله تعالى عليهم، فهي كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، والثانية لإثبات الكياسة لهم ونفي الكسل عنهم، فهي كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ إلى: ﴿لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩-٢٠].

وبعبارةٍ أخرى: إنَّ الأولى لبيان القبول باطناً، فإنَّ العصيان أصلُهُ المنع والإباء، وعصيانُ الأمر صفةُ الباطن بالحقيقة؛ لأنَّ الإتيان بالمأمور إنما يُعدُّ طاعةً إذا كان بقصد الامتثال، فإذا نُفي العصيان عنهم دلَّ على قبولهم وعدم إبائهم باطناً، والثانية لأداء المأمور به من غير تثاقلٍ وتوانٍ على ما يشعر به الاستمرار المستفاد من «يفعلون»، فلا تكرار. وفي «المحصول»[3]: «لا يعصون» فيما مضى، على أنَّ المضارع لحكاية الحال الماضية، «ويفعلون ما يؤمرون» في الآتي.

وجُوِّزَ أن يكون ذلك من باب الطَّرْد والعكس، وهو كلُّ كلامين يُقرِّرُ الأولُ بمنطوقه مفهومَ الثاني، وبالعكس؛ مبالغةً في أنهم لا تأخذهم رأفةٌ في تنفيذ أوامر الله عزَّ وجلَّ والغضب له سبحانه.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٤٤، والزهد ص٣٧٩.

(٢) في (م): لا يعصون.

(٣) للرازي ٢/ ٥٩.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ مقولٌ لقولٍ قد حُذِفَ ثقةً بدلالة الحال عليه، يقال لهم ذلك عند إدخال الملائكة إياهم النارَ حسبما أُمروا به، فتعريفُ اليوم للعهد، ونهيهُم عن الاعتذار؛ لأنهم لا عُذرَ لهم، أو لأنَّ العُذْرَ لا ينفعهم.

﴿إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٧﴾ في الدنيا من الكفر والمعاصي بعد ما نُهيتم عنهما أشدَّ النهي، وأُمرتم بالإيمان والطاعة على أتمِّ وجه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ من الذنوب ﴿تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ أي: بالغةً في النُّصْح، فهو من أمثلة المبالغة، كـ: ضَروب، وُصِفتِ التوبةُ به على الإسناد المَجازيِّ، وهو وَصْفُ التائبين، وهو أن ينصحوا بالتوبة أنفسَهم، فيأتوا بها على طريقها، ولعلَّه ما تضمَّنه ما أخرجه ابن مردويه[1] عن ابن عباس قال: قال معاذ بن جبل: يا رسول الله ما التوبة النصوح؟ قال: «أن يندمَ العبدُ على الذنب الذي أصابَ، فيعتذر إلى الله تعالى، ثم لا يعود إليه، كما لا يعود اللَّبن إلى الضَّرْع»، وروي تفسيرُها بما ذكر عن عمر وابن مسعود وأُبيّ والحسن ومجاهد وغيرهم.

وقيل: «نصوحاً» من نَصاحة الثوب، أي: خياطته، أي: توبة ترفو خروقَك في دينك وترُمُّ خَلَلك. وقيل: خالصة، من قولهم: عَسَلٌ ناصحٌ، إذا خَلُصَ من الشمع.

وجُوِّزَ أن يُرادَ: توبة تنصحُ الناسَ، أي: تدعوهم إلى مثلها لظهور أثرها في صاحبها، واستعمال الجدِّ والعزيمة في العمل بمقتضياتها.

وفي المراد بها أقوالٌ كثيرةٌ أَوْصَلَها بعضُهم إلى نيِّفٍ وعشرين قولاً، منها ما سمعت.

وقرأ زيد بن علي: «توباً» بغير تاء[2]. وقرأ الحسن والأعرج وعيسى وأبو بكر عن عاصم، وخارجة عن نافع: «نُصوحاً» بضمِّ النون[3]، وهو مصدرُ: نَصَحَ، فإنَّ

---

(١) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٤٥، وأخرجه أيضاً أبو الشيخ في العظمة (٦٤٧) ضمن حديث طويل.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٩٣.

(٣) التيسير ص٢١٢، والنشر ٢/ ٣٨٨ عن أبي بكر، والكلام من البحر ٨/ ٢٩٣.

النُّصْحَ والنُّصوح، كالشُّكر والشُّكور، والكُفْر والكُفُور، أي: ذاتَ نُصْحٍ، أو: تَنصحُ نُصوحاً، أو: توبوا لِنُصْحِ أنفسكم، على أنه مفعولٌ له.

هذا، والكلام في التوبة كثيرٌ، وحيث كانت أهمَّ الأوامر الإسلامية، وأوّل المقامات الإيمانية، ومبدأ طريق السالكين، ومفتاح باب الواصلين، لا بأس في ذِكْرِ شيءٍ مما يتعلَّقُ بها، فنقول:

هي لغةً: الرجوع، وشرعاً وَصْفاً لنا على ما قال السعد: الندمُ على المعصية لكونها معصية؛ لأنَّ الندمَ عليها لإضرارها[1] بالبدن أو إخلالها بالعِرْض أو المال - مثلاً - لا يكون توبة، وأما الندم لخوف النار أو للطمع في الجنة، ففي كونه توبةً تردُّدٌ، ومبناه على أنَّ ذلك هل يكونُ نَدَماً عليها لِقُبْحها ولكونها معصية، أم لا؟ وكذا الندمُ عليها لقُبْحها مع غَرَضٍ آخر، والحقُّ أنَّ جهةَ القُبْح إن كانت بحيث لو انفردت لتحقَّقَ الندمُ، فتوبةٌ، وإلا فلا، كما إذا كان الغرضُ مجموعَ الأمرين لا كلَّ واحدٍ منهما، وكذا في التوبة عند مرضٍ مخوفٍ بناءً على أنَّ ذلك الندم هل يكونُ لقُبْحِ المعصية [أم لا] بل للخوف، وظاهرُ الأخبار قبولُ التوبة ما لم تظهر علاماتُ الموت، ويتحقَّقْ أمرُهُ عادةً. ومعنى الندم: تحزُّنٌ وتوجُّعٌ على أنْ فَعَلَ، وتمنِّي كونه لم يفعل. ولا بدَّ من هذا للقطع بأنَّ مجرَّدَ الترك - كالماجن إذا ملَّ مُجونَهُ فاستروحَ إلى بعضِ المباحات - ليس بتوبة، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «الندم توبة»[2].

وقد يُزادُ قيدُ العزم على تَرْك المعاودة. واعتُرض بأنَّ فِعْلَ المعصية في المستقبل قد لا يخطُرُ بالبال؛ لذهولٍ أو جنونٍ أو نحوه، وقد لا يُقْدَرُ عليه لعارضِ آفةٍ كَخَرَسٍ في القَذْفِ مثلاً أو جَبٍّ في الزنى، فلا يُتصوَّرُ العزمُ على الترك؛ لما فيه من الإشعار بالقدرة والاختيار.

وأجيب بأنَّ المرادَ العزمُ على الترك على تقدير الخطور والاقتدار، حتى لو سُلِبَ القدرةَ لم يُشترَط العزمُ على الترك، وبذلك يُشعِرُ كلامُ إمام الحرمين حيث

(١) في (م): بإضرارها، والمثبت من الأصل وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني ٥/ ١٦٣، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) أخرجه أحمد (٣٥٦٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

قال: إنَّ العزمَ على ترك المعاودة إنما يقارِنُ التوبةَ في بعض الأحوال، ولا يَطّردُ في كلِّ حالٍ؛ إذ العزمُ إنما يصحُّ ممن يتمكَّنُ من مثل ما قدَّمه، ولا يصحُّ من المجبوب العزمُ على ترك الزنى، ومن الأخرس العزمُ على ترك القذف(١).

وقال بعض الأجلَّة: التحقيقُ أنَّ ذِكْرَ العزم إنما هو للبيان والتقرير(٢)، لا للتقييد والاحتراز؛ إذ النادمُ على المعصية لقُبْحها لا يخلو عن ذلك العزم ألبتة على تقدير الخطور والاقتدار.

وعلامةُ الندم طولُ الحسرة، والخوفُ، وانسكابُ الدمع. ومن الغريب ما قيل: إنَّ علامةَ صِدْقِ الندم عن ذنبٍ كالزنى، أن لا يرى في المنام أنه يفعله اختياراً؛ إذ يُشعِرُ ذلك ببقاء حُبِّه إياه، وعدم انقلاع أصوله من قلبه بالكلية، وهو ينافي صِدْقَ الندم.

وقال المعتزلة: يكفي في التوبة أن يعتقدَ أنه أساء، وأنه لو أمكنه ردُّ تلك المعصية لردَّها، ولا حاجة إلى الأَسَفِ والحزن؛ لإفضائه إلى التكليف بما لا يُطاق.

وقال الإمام النوويُّ(٣): التوبةُ ما استجمعت ثلاثة أمور: أن يقلعَ عن المعصية، وأن يندمَ على فعلها، وأن يعزمَ عَزْماً جازماً على أن لا يعودَ إلى مثلها أبداً، فإن كانت تتعلَّقُ بآدميٍّ لَزِمَ رَدُّ الظُّلامة إلى صاحبها، أو وارثه، أو تحصيل البراءة منه، وركنُها الأعظمُ الندم.

وفي «شرح المقاصد»: قالوا: إن كانت المعصيةُ في خالص حَقِّ الله تعالى، فقد يكفي الندمُ كما في ارتكاب الفرار من الزحف، وتَرْكِ الأمر بالمعروف، وقد تفتقرُ إلى أمرٍ زائدٍ، كتسليم النفس للحَدِّ في الشرب، وتسليم ما وَجَبَ في ترك الزكاة(٤)، ومثله في تَرْكِ الصلاة، وإن تعلَّقتْ بحقوق العباد لَزِمَ مع الندم والعزم إيصالُ حقِّ العبد أو بدله إليه إن كان الذنبُ ظُلْماً كما في الغصب والقتل العَمْد،

(١) الإرشاد لإمام الحرمين ص٣٣٧، والكلام من شرح المقاصد ٥/ ١٦٣-١٦٤.
(٢) في شرح المقاصد: والتقدير.
(٣) شرح صحيح مسلم ١٧/ ٢٥.
(٤) في هامش الأصل: في عدِّها من هذا القسم نظر. انتهى منه.

ولَزِمَ إرشادُهُ إن كان الذنب إضلالاً له، والاعتذارُ إليه إن كان إيذاءً كما في الغِيبة إذا بلغته، ولا يلزمُ تفصيلُ ما اغتابه به، إلا إذا بَلَغَهُ على وجهٍ أفحش[١]، والتحقيقُ أنَّ هذا الزائد واجبٌ آخرُ خارجٌ عن التوبة، على ما قاله إمام الحرمين من أنَّ القاتلَ إذا نَدِمَ من غير تسليم نفسه للقصاص، صحَّتْ توبتُهُ في حقِّ الله تعالى، وكان مَنْعُهُ القصاص من مستحقِّه معصيةً متجدِّدةً تستدعي توبةً، ولا يقدحُ في التوبة عن القتل، ثم قال: وربما لا تصحُّ التوبةُ بدون الخروج من حقِّ العبد كما في الغصب، فَفَرَّقَ بين القتل والغصب[٢]. ووجهه لا يخفى على المتأمِّل.

ولم يختلف أهل السنة وغيرُهم في وجوب التوبة على أرباب الكبائر، واختلف في الدليل، فعندنا السمع كهذه الآية وغيرها، وحَمْلُ الأمر فيها على الرخصة، والإيذان بقبولها[٣]، ودَفْع القنوط، كما جوَّزه الآمدي احتمالاً، وبنى عليه عدم الإثابة عليها = مما لا يكاد يُقْبَلُ، وعند المعتزلة العقل، وأوجبت الجهميةُ التوبةَ عن الصغائر سمعاً لا عقلاً، وأهلُ السنة على ذلك، ومقتضى كلام النووي والمازري وغيرهما وجوبُها حالَ التلبُّس بالمعصية، وعبارةُ المازري[٤]: اتفقوا على أنَّ التوبةَ من جميع المعاصي واجبةٌ، وأنها واجبةٌ على الفور، ولا يجوز تأخيرها، سواءٌ كانت المعصيةُ صغيرةً أو كبيرةً.

وفي «شرح الجوهرة» أنَّ التمادي على الذنب بتأخير التوبة منه معصيةٌ واحدةٌ ما لم يعتقدْ معاودته، وصَرَّحتِ المعتزلةُ بأنها واجبةٌ على الفور، حتى يلزم بتأخيرها ساعةً إثمٌ آخرُ تجبُ التوبةُ عنه، وساعتين إثمان، وهَلُمَّ جرّا، بل ذكروا أنَّ بتأخير التوبة عن الكبيرة ساعةً واحدةً يكون له كبيرتان: المعصية، وتركُ التوبة، وساعتين أربعٌ: الأوليان، وتركُ التوبة على كلٍّ منهما، وثلاثُ ساعاتٍ ثمانٌ وهكذا.

وتصحُّ عن ذنبٍ دون ذنبٍ؛ لتحقُّق الندم والعزم على عدم العَوْد، وخالفَ

---

(١) في هامش الأصل: وعند المالكية لا يجب التفصيل مع الإبراء مطلقاً. انتهى منه.
(٢) شرح المقاصد ٥/ ١٧١.
(٣) في (م): بقولها.
(٤) في كتابه: المعلم بفوائد مسلم ٣/ ١٨٨.

أبو هاشم محتجًا بأنَّ الندمَ على المعصية يجبُ أن يكونَ لقُبْحها، وهو شاملٌ لها كلّها، فلا يتحقَّقُ الندمُ على قبيحٍ مع الإصرار على آخر.

وأجيب بأنَّ الشاملَ للكلِّ هو القُبْح، لا خصوصُ قُبْح تلك المعصية.

وهذا الخلافُ في غير الكافر إذا أسلم وتابَ من كُفْره، مع استدامته بعضَ المعاصي، أما هو فتوبتُهُ صحيحةٌ، وإسلامه كذلك بالإجماع، ولا يُعاقَبُ إلا عقوبةَ تلك المعصية، نعم اختُلِفَ في أنَّ مجرَّدَ إيمانه هل يُعَدُّ توبةً، أم لا بدَّ من الندم على سالف كُفْره؟ فعند الجمهور: مجرَّدُ إيمانه توبة. وقال الإمام والقرطبيُّ[1]: لا بدَّ من الندم على سالف الكُفْر. وعدمُ اشتراط العمل الصالح مُجْمَعٌ عليه عند الأئمة خلافاً لابن حزم.

وكذا تصحُّ التوبةُ عن المعاصي إجمالاً من غير تعيين المتوب عنه، ولو لم يشقَّ عليه تعيينه، وخالفَ بعضُ المالكية فقال: إنما تصحُّ إجمالاً مما عُلِمَ إجمالاً، وأما ما عُلِمَ تفصيلاً فلا بدَّ من التوبة منه تفصيلاً،

ولا تنتقضُ التوبةُ الشرعيةُ بالعَوْد، فلا تعودُ عليه ذنوبُهُ التي تاب منها، بل العَوْدُ والنقضُ معصيةٌ أخرى يجبُ عليه أن يتوبَ منها.

وقالت المعتزلة: من شروط صِحَّتها أن لا يُعاودَ الذنبَ، فإن عاوده انتقضتْ توبته وعادت ذنوبه؛ لأنَّ الندمَ المعتبَرَ فيها لا يتحقَّقُ إلا بالاستمرار، ووافقهم القاضي أبو بكر.

والجمهور على أنَّ استدامةَ الندم غيرُ واجبةٍ، بل الشرط أن لا يطرأ عليه ما ينافيه ويدفعه؛ لأنه حينئذٍ دائمٌ حُكْماً كالإيمان حالَ النوم، ويلزمُ من اشتراط الاستدامة مزيدُ الحرج والمشقة، وقال الآمديُّ: يلزمُ أيضاً اختلالُ الصلوات وسائر العبادات، ويلزم أيضاً أن لا يكون بتقدير عدم استدامة الندم وتذكُّره تائباً، وأن يجب عليه إعادةُ التوبة، وهو خلاف الإجماع. نعم اختلف العلماء فيمن تذكَّر المعصيةَ بعد التوبة منها، هل يجبُ عليه أن يُجدِّدَ الندم؟ وإليه ذهب القاضي منا،

---

(١) تفسير الرازي ٢٤/ ١١٣، وتفسير القرطبي ٥/ ٣٢٩.

وأبو عليٍّ من المعتزلة؛ زَعْماً منهما أنه لو لم يندمْ كلَّما ذَكَرَها لكان مشتهياً لها فرحاً بها، وذلك إبطالٌ للندم ورجوعٌ إلى الإصرار. والجواب المنع، إذ ربَّما يضرب عنها صَفْحاً من غير نَدَم عليها، ولا اشتهاءٍ لها وابتهاجٍ بها، ولو كان الأمرُ كما ذكر لَلَزِمَ أن لا تكونَ التوبةُ السابقةُ صحيحةً، وقد قال القاضي نفسه: إنه إذا لم يُجدِّدْ نَدَماً كان ذلك معصية جديدة يجبُ الندمُ عليها، والتوبةُ الأولى مَضَتْ على صِحَّتها؛ إذ العبادةُ الماضيةُ لا ينقضها شيءٌ بعد ثبوتها[(١)]. انتهى.

وبعدم وجوب التجديد عند ذِكْرِ المعصية صرَّحَ إمام الحرمين[(٢)]. ويُفهَمُ من كلامهم أنَّ محلَّ الخلاف إذا لم يبتهجْ عند ذِكْرِ الذنب به، ويفرح ويتلذَّذ بذِكْره أو سماعه، وإلا وَجَبَ التجديدُ اتفاقاً، وظاهرُ كلامهم أنَّ المعاودةَ غيرُ مبطلةٍ ولو كانت في مجلس التوبة، بل ولو تكرَّرتْ تكراراً يلتحقُ بالتلاعب، وفي هذا الأخير نظرٌ، فقد قال القاضي عياض: إنَّ الواقعَ في حَقِّ الله تعالى بما هو كُفْرٌ تنفعه توبتُهُ مع شديد العقاب، ليكون ذلك زَجْراً له ولمثله، إلا مَنْ تكرَّرَ ذلك منه وعُرِفَ استهانته بما أتى به، فهو دليلٌ على سوء طويَّته وكذب توبته. انتهى.

وينبغي عليه أن يُقيّد ذلك بأنْ لا تَكْثُرَ كَثْرةً تُشعِرُ بالاستهانة، وتُدخِلُ صاحبَها في دائرة الجنون.

واختلف في صحة التوبة الموقَّتة بلا إصرارٍ، كأن لا يُلابِسَ الذنوبَ ـ أو ذنبٍ ـ كذا سَنَة، فقيل: تصحُّ، وقيل: لا، وفي «شرح الجوهرة»: قياسُ صِحَّتها من بعض الذنوب دون بعضٍ صحَّتها فيما ذكر.

ثم إنَّ للتوبة مراتب، من أعلاها ما روي عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه سَمِعَ أعرابيًّا يقول: اللهم إني أستغفركُ وأتوبُ إليك. فقال: يا هذا إنَّ سُرْعةَ اللسان بالتوبة توبةُ الكذابين. فقال الأعرابيُّ: وما التوبة؟ قال كرَّم الله تعالى وجهه: يجمعها ستةُ أشياء: على الماضي من الذنوب الندامة، وللفرائض الإعادة،

---

(١) شرح المقاصد للتفتازاني ٥/١٦٨-١٦٩، والقاضي الآنف الذكر هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر المعروف بابن الباقلاني (ت ٤٠٣هـ). تاريخ بغداد ٥/٣٧٩.

(٢) في الإرشاد ص٣٤٢.

وردّ المظالم، واستحلال الخصوم، وأن تعزمَ على أن لا تعود، وأن تُذيبَ نفسَكَ في طاعة الله كما ربَّيتها في المعصية، وأن تذيقها مرارةَ الطاعة كما أذقتها حلاوةَ المعاصي. وأُريد بإعادة الفرائض أن يقضيَ منها ما وَقَعَ في زمان معصيته، كشارب الخمر يُعيدُ صلاته قبل التوبة؛ لمخامرته للنجاسة غالباً، وهذه توبةُ نحو الخواصِّ، فلا مُستَنَدَ في هذا الأثر لابن حزمٍ وأضرابه كما لا يخفى.

ثم إنه تعالى بيَّن فائدةَ التوبة بقوله سبحانه: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ قيل: المراد أنه عزَّ وجلَّ يفعل ذلك، لكن جيءَ بصيغة الإطماع للجري على عادة الملوك، فإنهم إذا أرادوا فعلاً قالوا: عسى أن نفعل كذا، والإشعارِ بأنَّ ذلك تفضُّلٌ منه سبحانه، والتوبةُ غيرُ موجبةٍ له، وأنَّ العبدَ ينبغي أن يكونَ بين خوفٍ ورجاء، وإن بالغَ في إقامة وظائف العبادة.

واستُدِلَّ بالآية على عدم وجوب قبول التوبة؛ لأنَّ التكفيرَ أثرُ القبول، وقد جيءَ معه بصيغة الإطماع دون القطع، وهذه المسألةُ خلافيةٌ، فذهب المعتزلة إلى أنه يجبُ على الله تعالى قبولها عقلاً. وأتوا في ذلك بمقدِّماتٍ مزخرفات. وقال إمام الحرمين[1] والقاضي أبو بكر: يجب قبولها سَمْعاً وَوَعْداً، لكن بدليلٍ ظَنِّيٍّ؛ إذ لم يثبتْ في ذلك نصٌّ قاطعٌ لا يحتمل التأويل. وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: بل بدليلٍ قطعيٍّ. ومحلُّ النزاع بين الأشعري وتلميذيه ما عدا توبة الكافر، أما هي فالإجماع على قبولها قَطْعاً بالسَّمْع لوجود النص المتواتر بذلك كقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] بخلاف ما جاء في توبة غيره فإنه ظاهرٌ، وليس بنصٍّ في غفران ذنوب المسلم بالتوبة كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]، وأما حديث: «التوبةُ تجبُّ ما قبلها»[2] فليس بمتواترٍ، ولأنه إذا قُطِعَ بقبول توبة

---

(١) في الإرشاد ص٣٣٩.

(٢) لم نقف عليه. بهذا اللفظ مسنداً، وإنما الوارد من حديث عمرو بن العاص: «يا عمرو بايع، فإن الإسلام يجبُّ ما كان قبله، وأنَّ الهجرة تجبُّ ما كان قبلها»، وهو عند أحمد (١٧٧٧٧)، وتمام تخريجه ثمَّة.

الكافر، كان ذلك فتحاً لباب الإيمان وسَوْقاً إليه، وإذا لم يُقْطَعْ بتوبة المؤمن كان ذلك سَدًّا لباب العصيان ومَنْعاً منه، وهذا ـ وما قبله ـ ذكرهما القاضي لمَّا قيل له: إنَّ الدلائلَ مع الشيخ أبي الحسن.

وقال ابن عطية: إنَّ جمهورَ أهل السنة على قول القاضي، والدليلُ على ذلك دعاءُ كلِّ أحدٍ من التائبين بقبول توبته، ولو كان مقطوعاً به لما كان للدعاء معنى[١]. ومثل ذلك وجوبُ الشكر على القبول، فإنه لو كان واجباً لما وجب الشكر عليه.

وتعقَّب ذلك السعدُ بأنه ربما يدفع بأنَّ المسؤول في الدعاء هو استجماعها لشرائط القبول، فإنَّ الأمرَ فيه خطيرٌ، ووجوبُ القبول لا ينافي وجوبَ الشكر لكونه إحساناً في نفسه كتربية الوالد لولده.

وقال الإمام النووي[٢]: لا يجبُ على الله تعالى قبول التوبة إذا وُجدتْ بشروطها عند أهل السنة، لكنه سبحانه يقبلها كَرَماً منه وتفضُّلاً، وعرفنا قبولها بالشرع والإجماع، فلا تغفل.

وقرئ: «يُدْخِلْكُم» بسكون اللام، وخرَّجه أبو حيان على أن يكون حذف الحركة تخفيفاً وتشبيهاً لما هو في كلمتين بالكلمة الواحدة، فإنه يقال في قِمَع: قِمْع، وفي نِطَع: نِطْع، وقال: إنه أولى من كونه للعطف على محلِّ «عسى ربكم أن يُكفِّر»[٣]. واختاره الزمخشريُّ[٤]، كأنه قيل: توبوا يُرْجَ تكفير أو يُوجَبْ تكفيرُ سيئاتكم ويدخلكم.

﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ﴾ ظرفٌ لـ «يدخلكم»، وتعريفُ «النبي» للعهد، والمراد به سيِّدُ الأنبياء محمدٌ صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم، والمراد بنفي الإخزاء إثباتُ أنواع الكرامة والعِزّ.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٣٣٣.
(٢) في شرح صحيح مسلم ١٧/ ٥٩.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٩٣.
(٤) في الكشاف ٤/ ١٣٠.

وفي «القاموس»[١]: يقال: أخزى الله تعالى فلاناً: فَضَحَه. وقال الراغب[٢]: يقال: خَزِيَ الرجلُ: لَحِقَهُ انكسارٌ إما من نفسه، وهو الحياءُ المفرط، ومصدرُهُ الخَزَاية، وإما من غيره وهو ضَرْبٌ من الاستخفاف، ومصدره الخِزْيُ، و: (يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ) فهو من الخِزي أقربُ، ويجوز أن يكون منهما جميعاً.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ عَطْفٌ عليه عليه الصلاة والسلام، وفيه تعريضٌ بِمَنْ أخزاهم الله تعالى من أهل الكفر والفسوق، واستحمادٌ على المؤمنين على أنْ عَصَمهم من مثل حالهم، والمراد بالإيمان هنا فردُهُ الكاملُ على ما ذكره الخفاجيُّ[٣].

وقوله تعالى: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ﴾ أي: على الصراط ـ كما قيل ومرَّ الكلامُ فيه ـ جملةٌ مستأنفةٌ، وكذا قوله سبحانه: ﴿يَقُولُونَ﴾ إلخ، وجُوِّزَ أن تكون الجملتان في موضع الحال من الموصول، وأن تكون الأولى حالاً منه، والثانية حالاً من الضمير في «يسعى»، وأن تكون الأولى مستأنفة، والثانية من الضمير، وأن تكون الأولى حالاً من الموصول، والثانية مستأنفة أو حالاً من الضمير، وجُوِّزَ أن يكون الموصولُ مبتدأً خبرُهُ «معه»، والجملتان خبران آخران، أو مستأنفتان، أو حالان من الموصول، أو الأولى حالٌ منه، والثانية حالٌ من الضمير، أو الأولى مستأنفة، والثانية حالٌ من الضمير، أو الأولى حالٌ، والثانية مستأنفة، أو الأولى خبرٌ بعد خبرٍ، والثانيةُ حالٌ من الضمير أو مستأنفة. وجُوِّزَ أن يكون الموصولُ مبتدأً خبرُهُ قوله تعالى: «نورهم يسعى» إلخ، والجملة الأخرى مستأنفة أو حال، أو خبرٌ بعد خبرٍ، فهذه عِدَّةُ احتمالاتٍ لا يخفى ما هو الأظهر منها.

والقول على ما روي عن ابن عباس والحسن: يكون إذا طُفِئَ نورُ المنافقين، أي: يقولون إذا طُفِئَ نورُ المنافقين: ﴿رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٨﴾﴾. وفي رواية أخرى عن الحسن: يدعون تقرُّباً إلى الله تعالى مع تمام نورهم، وقيل: يقول ذلك مَنْ يمرُّ على الصراط زَحْفاً وحَبْواً. وقيل: مَنْ يُعطى من

---

(١) مادة (خزي).
(٢) في المفردات (خزي).
(٣) في حاشيته ٨/ ٢١٣.

النور بقدر ما يُبصِرُ به موضِعَ قَدَمه، ويُعلَمُ منه عَدَمُ تعيُّنِ حَمْلِ الإيمان على فَرْده الكامل كما سمعتَ عن الخفاجيِّ.

وقرأ سهل بن شعيب السهمي[1] وأبو حيوة: «وبإيمانهم» بكسر الهمزة على أنه مصدرٌ معطوفٌ على الظرف، أي: كائناً بين أيديهم وكائناً بسبب إيمانهم.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ﴾ بالسيف ﴿وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ بالحُجَّة ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ واستعمل الخشونةَ على الفريقين فيما تجاهدهم به إذا بلغ الرِّفْقُ مداه.

وعن الحسن: أكثر ما كان يُصيبُ الحدود في ذلك الزمان المنافقين، فأُمِرَ عليه الصلاة والسلام أن يُغلِظَ عليهم في إقامة الحدود.

وحكى الطبرسيُّ[2] عن الباقر أنه قرأ: «جاهد الكفَّارَ بالمنافقين» وأظنُّ ذلك من كَذِبِ الإماميَّة عاملهم الله تعالى بعَدْله.

﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ أي: وسَيَرَوْنَ فيها عذاباً غليظاً ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٩﴾ أي: جهنمُ، أو مأواهم، والعَطْفُ قيل: من عَطْفِ القصَّة على القصَّة.

﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ضَرْبُ المثل في مِثْلِ هذا الموقع عبارةٌ عن إيراد حالةٍ غريبةٍ لِتُعْرَفَ بها حالةٌ أخرى مشاكِلةٌ لها في الغرابة، أي: جعل الله تعالى مثلاً لحال الكَفَرة حالاً ومآلاً، على أنَّ «مثلاً» مفعولٌ ثانٍ لـ «ضَرَبَ»، واللامُ متعلِّقةٌ به، وقوله تعالى: ﴿ٱمْرَأَتَ نُوحٍ﴾ - واسمها قيل: والعة ﴿وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ﴾ واسمها قيل: واهلة، وقيل: والهة، وعن مقاتلٍ: اسمُ امرأة نوح: والهة، واسم امرأة لوط: والعة - مفعولُهُ الأول؛ وأُخِّرَ عنه ليتَّصل به ما هو شَرْحٌ وتفسيرٌ لحالهما، ويتَّضحُ بذلك حالُ الكَفَرة، والمراد: ضَرَبَ الله تعالى مثلاً لحال أولئك حالَ امرأة.. إلخ، فقوله تعالى:

﴿كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَـٰلِحَيْنِ﴾ بيانٌ لحالهما الداعية لهما إلى الخير

---

(١) كذا في الأصل و(م): السهمي. والصواب: النهمي. ينظر الجرح والتعديل ٤/ ١٩٩. والقراءة في المحتسب ٢/ ٣٢٤، والبحر ٨/ ٢٩٤.

(٢) في مجمع البيان ٢٨/ ١٢٨.

والصلاح، ولم يقلْ: تحتهما؛ للتعظيم، أي: كانتا في عِصْمة نبيَّين عظيمَي الشأن، متمكِّنتين من تحصيل خير الدنيا والآخرة، وحيازة سعادتهما.

وقوله تعالى: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ بيانٌ لما صَدَرَ عنهما من الخيانة العظيمة مع تحقُّقِ ما ينافيها من مرافقة النبيِّ عليه الصلاة والسلام، أما خيانةُ امرأةِ نوح عليه السلام فكانت تقول للناس: إنه مجنونٌ، وأما خيانة امرأةِ لوط فكانت تدلُّ على الضيف. رواه جَمْعٌ وصحَّحه الحاكم عن ابن عباس[(١)].

وأخرج ابن عدي والبيهقي في «شعب الإيمان» وابن عساكر عن الضحاك أنه قال: خيانتهما النميمة[(٢)]. وتمامه في روايةٍ: كانتا إذا أوحى الله تعالى بشيءٍ أفشتاه للمشركين[(٣)].

وأخرج ابن المنذر[(٤)] عن ابن جريج أنه قال: خيانتهما أنهما كانتا كافرتين مخالفتين.

وقيل: كانتا منافقتين. والخيانة والنفاق، قال الراغب: واحدٌ، إلا أنَّ الخيانةَ تقال اعتباراً بالعهد والأمانة، والنفاق يقال اعتباراً بالدين، ثم يتداخلان، فالخيانةُ مخالَفَةُ الحقِّ بنَقْضِ العهد في السِّرِّ، ونقيضُها الأمانة[(٥)]. وحُمِلَ ما في الآية على هذا، ولا تُفسَّرُ هاهنا بالفجور لما أخرج غيرُ واحدٍ عن ابن عباس: ما زنتِ امرأةُ نبيٍّ قَطُّ[(٦)]. ورفعه أشرس إلى النبيِّ ﷺ[(٧)]، وفي «الكشاف»[(٨)]: لا يجوز أن يُرادَ

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٤٥، والمستدرك ٢/ ٤٩٦، وتفسير الطبري ٢٣/ ١١١.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٤٥، وابن عدي في الكامل ٢/ ٤٩٢، والبيهقي في الشعب (١١١٢٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٠/ ٣١٩.
(٣) أخرجه أبو حاتم الرازي في الزهد (١٠٤).
(٤) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٤٥.
(٥) المفردات (خون).
(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٠ و٢٣/ ١١٢.
(٧) الدر المنثور ٦/ ٢٤٥ وعزاه لابن عساكر، وهو في تاريخ مدينة دمشق ٥٠/ ٣١٨ من طريق سفيان الثوري عن أشرس الخراساني عن النبي ﷺ، وليس في الصحابة من اسمه أشرس، فالحديث مرسل.
(٨) ٤/ ١٣١.

بها الفجور؛ لأنه سَمْجٌ[1] في الطبع، نقيصةٌ عند كلِّ أحدٍ، بخلاف الكُفْر، فإنَّ الكفرَ لا يستسمجونه، ويُسمُّونه حقًّا.

ونقل ابن عطية[2] عن بعضٍ تفسيرها بالكفر والزنى وغيره. ولَعَمْري لا يكاد يقول بذلك إلا ابن زنى، فالحقُّ عندي أنَّ عُهْر الزوجات كعُهْر الأمهات من المنفِّرات التي قال السعد: إن الحقَّ منعُها في حَقِّ الأنبياء عليهم السلام، وما يُنسَبُ للشيعة مما يخالفُ ذلك في حَقِّ سيِّد الأنبياء ﷺ كَذِبٌ عليهم، فلا تُعوِّلْ عليه وإن كان شائعاً. وفي هذا على ما قيل: تصويرٌ لحال المرأتين المحاكيةِ لحال الكَفَرة في خيانتهم لرسول الله ﷺ بالكفر والعصيان، مع تمكُّنهم التامّ من الإيمان والطاعة.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يُغْنِيَا﴾ إلخ، بيانٌ لِمَا أدَّى إليه خيانتهما، أي: فلم يُغْنِ ذانك العبدان الصالحان والنبيَّان العظيمان ﴿عَنْهُمَا﴾ بحقِّ الزواج ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ أي: من عذابه عزَّ وجلَّ ﴿شَيْـًٔا﴾ أي: شيئاً من الإغناء، أو شيئاً من العذاب.

﴿وَقِيلَ﴾ لهما عند موتهما، أو يوم القيامة، وعبّر بالماضي لتحقُّق الوقوع: ﴿ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ۝١٠﴾ أي: مع سائر الداخلين من الكَفَرة الذين لا وُصْلَةَ بينهم وبين الأنبياء عليهم السلام.

وذَكَر غيرُ واحدٍ أنَّ المقصودَ الإشارةُ إلى أنَّ الكَفَرةَ يُعاقَبون بكُفْرهم، ولا يُراعَوْن بما بينهم وبين النبيِّ ﷺ من الوُصْلة، وفيه تعريضٌ لأمهات المؤمنين، وتخويفٌ لهنَّ بأنه لا يفيدهنَّ - إن أتينَ بما حُظر عليهنَّ - كونُهنَّ تحت نكاح النبيِّ ﷺ، وليس في ذلك ما يدلُّ على أنَّ فيهنَّ كافرةً أو منافقةً كما زعمه يوسف الأوالي من متأخِّري الإماميَّة. سبحانك هذا بهتانٌ عظيم.

وقرأ مبشّر بن عبيد: «تُغْنيا» بالتاء المثناة من فوق، و«عنهما» عليه بتقدير: عن نفسهما، قال أبو حيان[3]: ولا بدَّ من هذا المضاف، إلا أن يجعل «عن» اسماً كهي في:

---

(١) أي: قبيح. القاموس (سمج).

(٢) في المحرر الوجيز ٥/ ٣٣٥.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٩٤، وينظر القراءات الشاذة ص١٥٩.

دَعْ عــنــك. . . . . (١)

لأنها إن كانت حَرْفاً كان في ذلك تعديةُ الفعل الرافع للضمير المتصل إلى ضميره المجرور، وهو يجري مجرى الضمير المنصوب، وذلك لا يجوز. وفيه بحثٌ.

﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ أي: جَعَلَ حالها مثلاً لحال المؤمنين في أنَّ وصلة الكَفَرة لا تضرُّهم حيث كانت في الدنيا تحت أعدى أعداء الله عزَّ وجلَّ، وهي في أعلى غُرَفِ الجنة، واسمُها: آسيةُ بنتُ مُزاحم.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتْ﴾ ظَرْفٌ لمحذوفٍ، أي: وضَرَبَ الله مثلاً للذين آمنوا حالَ امرأةِ فرعون إذ قالت: ﴿رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ﴾ قيل: أي: قريباً من رحمتك؛ لتنزُّهه سبحانه عن المكان. وجُوِّز في «عندك» كونه حالاً من ضمير المتكلِّم، وكونه حالاً من قوله تعالى: ﴿بَيْتًا﴾ لتقدُّمه عليه وكان صفةً لو تأخَّر.

وقوله تعالى: ﴿فِى ٱلْجَنَّةِ﴾ بدلٌ أو عَطْفُ بيانٍ لقوله تعالى: «عندك» أو متعلِّقٌ بقوله تعالى: «ابْنِ»، وقُدِّم «عندك» لنكتة، وهي كما في «الفصوص» الإشارة إلى قولهم: الجارُ قبل الدار. وجُوِّزَ أن يكون المراد بـ «عندك» أعلى درجات المقرَّبين؛ لأنَّ ما عند الله تعالى خيرٌ، ولأنَّ المرادَ القُرْبُ من العرش، و«عندك» بمعنى: عند عرشك ومَقَرِّ عِزِّك، وهو ـ على ما قيل ـ على الاحتمالات في إعرابه، ولا يلزمُ كونُه ظرفاً للفعل.

﴿وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ﴾ أي: من نفس فرعون الخبيثة وسلطانه الغشوم ﴿وَعَمَلِهِۦ﴾ أي: وخصوصاً من عمله، وهو الكفرُ وعبادةُ غير الله تعالى، والتعذيبُ بغير جُرْمٍ، إلى غير ذلك من القبائح؛ والكلامُ على أسلوب: ملائكته وجبريل. وجُوِّزَ أن يكون المراد: نَجِّني من عمل فرعونَ، فهو من أسلوب: أعجبني زيدٌ وكَرَمُهُ. والأولُ أبلغُ لدلالته على طلب البعد من نفسه الخبيثة، كأنه بجوهره عذابٌ ودمارٌ يُطْلَبُ الخلاص منه، ثم طلبِ النجاة من عمله ثانياً تنبيهاً على أنه الطامّةُ العظمى.

---

(١) قطعة من بيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٩٤، ولفظه:

دَعْ عنك نهباً صِيحَ في حجراته ولكنْ حديثاً ما حديثُ الرواحل

وخَصَّ بعضُهم عمله بتعذيبه، وعن ابن عباس أنه الجماع، وما تقدم أولى.

﴿وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾﴾ من القِبْط التابعين له في الظلم. قاله مقاتل، وقال الكلبيُّ: من أهل مصر. وكأنه أراد بهم القبط أيضاً، والآيةُ ظاهرةٌ في أنها كانت مؤمنةً مصدِّقةً بالبعث، وذَكَرَ بعضُهم أنها عمةُ موسى عليه السلام، آمنتْ حين سمعتْ بتلقُّف العصا الإفك، فعذَّبها فرعون.

وأخرج أبو يعلى والبيهقي بسندٍ صحيحٍ عن أبي هريرة أنَّ فرعونَ وَتَدَ لامرأته أربعةَ أوتادٍ في يديها ورجليها، فكانت إذا تفرَّقوا عنها أَظلَّتها الملائكةُ عليهم السلام، فقالت: رَبِّ ابْنِ لي عندك بيتاً في الجنة. فكَشَفَ لها عن بيتها في الجنة[1]. وهو على ما قيل: من دُرَّةٍ.

وفي رواية عبد بن حميد[2] عنه أنه وَتَدَ لها أربعةَ أوتاد، وأضجعها على ظهرها، وجعل على صَدْرها رحًى، واستقبل بها عينَ الشمس، فرفعتْ رأسَها إلى السماء فقالت: ﴿رَبِّ ٱبْنِ لِى﴾ إلى: ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾﴾ ففرَّجَ الله تعالى عن بيتها في الجنة، فَرَأَتْهُ.

وقيل: أَمَرَ بأن تُلقى عليها صخرةٌ عظيمةٌ، فَدَعَتِ اللهَ تعالى، فرقى بروحها، فألقيت الصخرةُ على جَسَدٍ لا روحَ فيه.

وعن الحسن: فنجَّاها الله تعالى أكرمَ نجاةٍ، فَرَفَعها إلى الجنة، فهي تأكلُ وتشربُ وتتنعَّمُ فيها. وظاهره أنها رُفعتْ بجسدها، وهو لا يصحُّ.

وفي الآية دليلٌ على أنَّ الاستعاذةَ بالله تعالى والالتجاءَ إليه عزَّ وجلَّ ومسألةَ الخلاص منه تعالى عند المِحَنِ والنوازل من سِيَرِ الصالحين وسَنَن الأنبياء، وهو في القرآن كثير.

وقوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ﴾ عَطْفٌ على «امرأة فرعون»، أي: وضَرَبَ

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٤٥، ومسند أبي يعلى (٦٤٣١)، وهو في شعب الإيمان للبيهقي (١٦٣٧) لكن من حديث سلمان، و(١٦٣٨) من حديث أبي رافع بنحوه.

(٢) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٤٥-٢٤٦.

مثلاً للذين آمنوا حالَتَها، وما أُوتيتْ من كرامةِ الدنيا والآخرة والاصطفاء، مع كون أكثر قومها كفَّاراً، وجُمِعَ في التمثيل بين مَنْ لها زوجٌ ومَنْ لا زَوجَ لها؛ تسليةً للأرامل وتطييباً لقلوبهنَّ على ما قيل، وهو من بِدَع التفاسير كما في «الكشاف»(١).

وقرأ السختياني: «ابْنَه» بسكون الهاء وَصْلاً، أجراه مجرى الوقف(٢).

﴿ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ صانته ومَنَعتهُ من الرجال؛ وقيل: منعتهُ عن دَنَس المعصية.

والفَرْجُ: ما بين الرِّجلَين، وكُني به عن السَّوأة؛ وكَثُرَ حتى صار كالصريح، ومنه ما هنا عند الأكثرين.

﴿فَنَفَخۡنَا فِيهِ﴾ النافخُ رسوله تعالى وهو جبريلُ عليه السلام، فالإسنادُ مجازيٌّ، وقيل: الكلامُ على حَذْفِ مضافٍ، أي: فَنَفَخَ رسولنا، وضمير «فيه» للفرج، واشتُهر أنَّ جبريلَ عليه السلام نَفَخَ في جَيْبها، فَوَصَلَ أَثَرُ ذلك إلى الفرج. وروي ذلك عن قتادة.

وقال الفراء: ذكر المفسِّرون أنَّ الفرجَ جيبُ دِرْعها(٣). وهو محتملٌ؛ لأنَّ الفرجَ معناه في اللغة: كلُّ فُرْجةٍ بين الشيئين، وموضعُ جَيْبِ دِرْع المرأة مشقوقٌ، فهو فَرْجٌ، وهذا أبلغُ في الثناء عليها؛ لأنها إذا مَنَعَتْ جَيْبَ دِرْعها، فهي للنفس أمنع. وفي «مجمع البيان» عن الفراء أن المراد منعت جيب درعها عن جبريل عليه السلام(٤). وكان ذلك على ما قيل: قولها: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾ [مريم: ١٨].

وأفاد كلامُ البعض أنَّ «أحصنت فرجها» على ما نقل أولاً عن الفراء كناية عن العِفَّة، نحو قولهم: هي نقيُّ الجيب طاهرُ الذيل.

---

(١) ٤/ ١٣٢.
(٢) البحر ٨/ ٢٩٥.
(٣) معاني القرآن ٣/ ١٦٩.
(٤) مجمع البيان ٢٨/ ١٢٩.

وجُوِّزَ في ضمير «فيه» رجوعُهُ إلى الحمل وهو عيسى عليه السلام المشعِر به الكلام، وقرأ عبد الله «فيها»(١) كما في «الأنبياء»، فالضميرُ لمريم. والإضافة في قوله تعالى: ﴿مِن رُّوحِنَا﴾ للتشريف، والمراد: من روحٍ خلقناه بلا توسُّطِ أصل، وقيل: لأدنى ملابسةٍ. وليس بذاك.

﴿وَصَدَّقَتْ﴾ آمنت ﴿بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا﴾ بصُحُفِهِ عزَّ وجلَّ المنزلة على إدريس عليه السلام وغيره، وسمَّاها سبحانه كلماتٍ لِقِصَرِها ﴿وَكُتُبِهِۦ﴾ بجميع كتبه، والمراد بها ما عدا الصُّحف مما فيه طُولٌ، أو التوراة والإنجيل والزبور، وعُدَّ المصحف من ذلك، وإيمانُها به ولم يكن مُنزلاً بعدُ كالإيمان بالنبيِّ الموعود عليه الصلاة والسلام، فقد كان ﷺ مذكوراً بكتابه في الكتب الثلاث.

وتفسيرُ الكلمات والكتب بذلك هو ما اختاره جمعٌ، وجوَّزَ غيرُ واحدٍ أنْ يُرادَ بالكلمات ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائه عليهم السلام، وبالكتب ما عُرِفَ فيها مما يشمل الصحف وغيرها، وقيل: جميعُ ما كُتِبَ مما يشملُ اللوح وغيره، وأن يُرادَ بالكلمات وَعْدُهُ تعالى ووعيده، أو ذلك وأمره عزَّ وجلَّ ونهيه سبحانه، وبالكتب أحدُ الأوجه السابقة. وإرادةُ كلامه تعالى القديم القائم بذاته سبحانه من الكلمات بعيدٌ جدًّا.

وقرأ يعقوب وأبو مجلز وقتادة وعصمة عن عاصم: «صَدَقَتْ» بالتخفيف(٢)، ويرجع إلى معنى المشدَّد، وفي «البحر»(٣): أي: كانت صادقةً بما أخبرت به من أمر عيسى، وما أظهره الله تعالى لها من الكرامات. وفيه قصورٌ لا يخفى.

وقرأ الحسن ومجاهد والجحدري: «بكلمة» على التوحيد(٤)، فاحتمل أن يكون اسمَ جنس، وأن يكون عبارةً عن كلمةِ التوحيد، وأن يكون عبارة عن عيسى عليه السلام، فقد أُطلق عليه عليه السلام أنه كلمةُ الله ألقاها إلى مريم، وقد مرَّ شرحُ ذلك.

---

(١) الكشاف ٤/ ١٣٢، والبحر ٨/ ٢٩٥.
(٢) تفسير الرازي ٣٠/ ٥، والبحر ٨/ ٢٩٥.
(٣) ٨/ ٢٩٥.
(٤) القراءات الشاذة ص١٥٩، والبحر ٨/ ٢٩٥.

وقرأ غيرُ واحدٍ من السبعة: «وكتابه» على الإفراد[١]، فاحتمل أن يُرادَ به الجنس، وأن يُراد به الإنجيل، لاسيَّما إن فُسِّرتِ الكلمةُ بعيسى عليه السلام.

وقرأ أبو رجاء: «وكُتْبه» بسكون التاء على ما قال ابن عطية[٢]، وبه وبفتح الكاف على أنه مصدرٌ أُقيم مُقام الاسم على ما قال صاحب «اللوامح»[٣].

﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَـٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾ أي: من عداد المواظبين على الطاعة، فـ «من» للتبعيض، والتذكيرُ للتغليبِ والإشعارِ بأنَّ طاعتها لم تقصر عن طاعة الرجال، حتى عُدَّتْ من جملتهم، فهو أبلغُ من قولنا: وكانت من القانتات، أو: قانتة. وقيل: «من» لابتداء الغاية، والمراد: كانت من نسل القانتين؛ لأنها من أعقاب هارون أخي موسى عليهما السلام، ومدحها بذلك لما أنَّ الغالبَ أنَّ الفَرْعَ تابعٌ لأصله: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [الأعراف: ٥٨].

وهي على ما في بعض الأخبار سيِّدةُ النساء، ومن أكملهنَّ، روى أحمد في «مسنده»: «سيِّدةُ نساء أهل الجنة مريم، ثم فاطمة، ثم خديجة، ثم آسية، ثم عائشة»[٤]. وفي الصحيح: «كَمُلَ من الرجال كثيرٌ، ولم يكمُلْ من النساء إلا أربع: آسيةُ بنتُ مزاحم امرأة فرعون، ومريم ابنة عمران، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم، وفَضْلُ عائشةَ على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»[٥]، وخصَّ الثريد ـ وهو خبزٌ يُجعَلُ في مَرَقٍ وعليه لحم ـ كما قيل:

---

(١) التيسير ص٢١٢، والنشر ٢/ ٢٨٩ وهي قراءة الجمهور عدا أبي عمرو وحفص ويعقوب.
(٢) في المحرر الوجيز ٥/ ٣٣٦، وينظر المحتسب ٢/ ٣٢٤، والبحر ٨/ ٢٩٥.
(٣) البحر ٨/ ٢٩٥.
(٤) الدر المنثور ٢/ ٢٣ لكن عزاه لابن عساكر، وهو في تاريخ مدينة دمشق ٧٠/ ١٠٦-١٠٧، ولم نقف عليه في المسند بهذا اللفظ، والذي فيه من رواية ابن عباس: «أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد، وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون، ومريم ابنة عمران»، ومن رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (١١٧٥٦): «فاطمة سيدة نساء أهل الجنة إلا ما كان من مريم بنت عمران».
(٥) رواه بهذا اللفظ الثعلبي كما في تخريج أحاديث الكشاف ص١٦٧، وأخرجه أحمد (١٩٥٢٣)، والبخاري (٣٤١١)، ومسلم (٢٤٣١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه دون ذكر خديجة وفاطمة.

إذا ما الخبزُ تأدِمُهُ بلحمٍ فذاك أمانةَ اللهِ الثريدُ[1]

لا اللحم فقط كما قيل؛ لأنَّ العربَ لا يُؤثرون عليه شيئاً، حتى سمّوه بحبوحة الجنة، والسِّرُّ فيه على ما قال الطيبيُّ: أنَّ الثريدَ مع اللحم جامعٌ بين الغذاء واللَّذَّة والقوَّة وسهولة التناول وقلَّة المؤنة في المضغ وسرعة المرور في المريء، فَضَرَبَ به مثلاً ليؤذن بأنها رضي الله عنها أُعطيتْ مع حُسْنِ الخُلُق حلاوةَ المنطق، وفصاحةَ اللهجة، وجَوْدةَ القريحة، ورزَانةَ الرأي، ورصانةَ العقل، والتحبُّبَ للبعل، فهي تصلحُ للبَعل والتحدُّثِ والاستئناس بها، والإصغاء إليها، وحَسْبُكَ أنها عقلت من النبي ﷺ ما لم يعقل غيرُها من النساء، وَرَوَتْ ما لم يَروِ مثلُها من الرجال، وعلى مزيد فضلِها في هذه السورة الكريمة من عتابها وعتاب صاحبتها حفصة رضي الله عنها ما لا يخفى.

ثم لا يخفى أنَّ فاطمةَ رضي الله عنها من حيثُ البَضْعية لا يَعْدِلها في الفضل أحد، وتمامُ الكلام في ذلك في محلِّه.

وجاء في بعض الآثار أنَّ مريم وآسية زوجا رسول الله ﷺ في الجنة، أخرج الطبرانيُّ عن سعد بن جنادة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله زوَّجني في الجنة مريمَ بنت عمران وامرأةَ فرعون، وأختَ موسى عليه السلام»[2].

وزَعْمُ نُبوَّتها كَزَعْمِ نُبوَّةِ غيرهما من النساء كهاجر وسارة غيرُ صحيحٍ؛ لاشتراط الذكورة في النبوَّة على الصحيح خلافاً للأشعريِّ، وقد نبَّه على هذا الزعم العلَّامةُ ابن قاسم في «الآيات البينات»، وهو غريبٌ فليُحفظ، والله تعالى أعلم.

---

(١) البيت من شواهد سيبويه، وهو في الكتاب ١/ ٦١ و٤٩٨، وفي الأصول في النحو لابن السراج ١/ ٤٣٣، وفي شرح المفصل ٩/ ٩٢ دون نسبة.

(٢) المعجم الكبير (٥٤٨٥)، قال في المجمع ٩/ ٢١٨: فيه من لم أعرفهم.

سورة الملك

وتُسمَّى: تبارك، والمانعة، والمُنْجية، والمجادلة؛ فقد أخرج الطبرانيُّ[(١)] عن ابن مسعود قال: كنَّا نُسمِّيها على عهد رسول الله ﷺ: المانعة. وأخرج الترمذيُّ[(٢)] وغيرُه عن ابن عباس قال: ضرب بعضُ أصحاب النبيِّ ﷺ خباءه على قبرٍ، وهو لا يحسب أنه قبر، فإذا قبرُ إنسان يقرأُ «سورةَ الملك» حتى ختمها، فأتى النبيَّ ﷺ فأخبره، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «هي المانعةُ، هي المنجيةُ، تُنْجيه من عذاب القبر». وأخرج الطبرانيُّ والحاكم وابنُ مَرْدويه، وعَبْد بنُ حُميد في «مسنده» واللفظ له، عن ابن عباس أنه قال لرجلٍ: ألا أُتحفُك بحديثٍ تفرَحُ به؟ قال: بلى. قال: اِقرأ: «تبارك الذي بيده الملك»، وعَلِّمها أهلَكَ، وجميعَ ولدكَ، وصبيانَ بيتكَ، وجيرانَكَ، فإنها المُنجية، والمجادلةُ يوم القيامة عند ربِّها لقارئها، وتطلب له أن تُنْجيه من عذاب النار، وينجو بها صاحبُها من عذاب القبر. الخبر[(٣)]. وفي «جمال القرَّاء»: تُسمَّى أيضاً: الواقية المنَّاعة[(٤)].

وهي مكيةٌ على الأصحِّ، وقيل: غيرَ ثلاث آياتٍ منها. وأخرجه جُوَيبر في «تفسيره» عن الضحَّاك، عن ابن عباس[(٥)]. وفي قولٍ غريب: إنها مدنيةٌ.

---

(١) المعجم الكبير (١٠٢٥٤).

(٢) سنن الترمذي (٢٨٩٠)، وقال: حسن غريب من هذا الوجه.

(٣) المعجم الكبير للطبراني (١١٦١٦)، والمنتخب من مسند عبد بن حميد (٦٠٣)، ولم نقف عليه في مطبوع الحاكم، وقد عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٤٦.

(٤) جمال القراء للسخاوي ١/ ٢٠١، وفيه: المانعة، بدل: المناعة.

(٥) في الأصل و(م): ابن جويبر، وهو خطأ، والمثبت من الإتقان ١/ ٥١، وعنه نقل المصنف، ووقع في الدر المنثور ٦/ ٢٤٦: ابن جرير، وهو تحريف.

وآيُها إحدى وثلاثون آيةً في المكيِّ والمدنيِّ الأخير، وثلاثون في الباقي[(١)]، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً ما يُرجِّحُه.

ووجهُ مناسبتها لما قبلها: أنه تعالى لمَّا ضرب مثلاً للكفَّار بتينك المرأتين المحتومِ لهما بالشقاوة، وإن كانتا تحت نبيَّين عظيمين، ومثلاً للمؤمنين بآسية ومريم وهما محتومٌ لهما بالسعادة، وأن أكثرَ قومهما كفَّار، افتتَحَ هذه بما يدلُّ على إحاطته عزَّ وجل وقهرِه، وتصرُّفه في ملكه على ما سبَقَ به قضاؤه.

وقيل: إنَّ أول هذه متَّصلٌ بقوله تعالى آخرَ «الطلاق»: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [١٢] لِمَا فيه من مزيد البَسْط لِمَا يتعلَّق بذلك، وفَصَلَ بسورة «التحريم» لأنها كالقطعة من سورة «الطلاق» والتتمَّة لها.

وقد جاء في فضلها أخبارٌ كثيرةٌ، منها ما مرَّ آنفاً، ومنها ما أخرج الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذيُّ، والنسائيُّ، وابن ماجه، والحاكم وصحَّحه، وغيرهم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن سورةً من كتاب الله ما هي إلا ثلاثون آية شَفَعت لرجلٍ حتى غُفِر له: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾»[(٢)].

ومنها ما جاء في حديثٍ رواه الطبرانيُّ وابنُ مردويه بسندٍ جيِّد عن ابن مسعود، وآخر رواه عنه جماعةٌ وصحَّحه الحاكمُ: «من قرأها في ليلةٍ فقد أكثَرَ وأطيَبَ»[(٣)].

وأخرج ابنُ مردويه عن عائشة أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقرأُ ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ السجدة، و﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ كلَّ ليلةٍ، لا يدعُهما في سفرٍ ولا حضر[(٤)].

---

(١) في حاشية الأصل: اختلافها آية واحدة: ﴿قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٌ﴾ مكي، والمدني الأخير. اهـ منه.
وجاء فيها كذلك ما نصه: أخرج ابن مردويه عن رافع بن خديج وأبي (تحرفت إلى ابن) هريرة، أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول: «أنزلت عليَّ سورة «تبارك» وهي ثلاثون آية جملة واحدة». الحديث. اهـ منه.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٤٦، ومسند الإمام أحمد (٧٩٧٥)، وسنن أبي داود (١٤٠٠)، وسنن الترمذي (٢٨٩١)، والسنن الكبرى للنسائي (١١٥٤٨)، وسنن ابن ماجه (٣٧٨٦)، والمستدرك للحاكم ١/ ٥٦٥.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٤٧، والمعجم الأوسط للطبراني (٦٢١٢)، والمستدرك للحاكم ٢/ ٤٩٨.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٤٧، وله شاهد من حديث جابر عند أحمد (١٤٦٥٩)، والترمذي (٢٨٩٢).

ولهذا ونحوه قيل: يندب قراءتُها كلَّ ليلةٍ. والحمدُ لله الذي وفَّقني لقراءتها كذلك منذ بلغتُ سنَّ التمييز إلى اليوم، وأسألُ الله تعالى التوفيق لما بعدُ، والقَبول.

ورأيتُ في بعض شروح البخاريِّ نَدْبَ قراءتها عند رؤيةِ الهلال رجاءَ الحفظِ من المكاره في ذلك الشهر ببركة آيها الثلاثين. والله تعالى الموفِّقُ.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ البركةُ: النماء والزيادة، حسيَّةً كانت أو عقليَّةً، وكثرةُ الخير، ودوامُه، ونسبتُها إلى الله عزَّ وجل على المعنى الأول ـ وهو الأليقُ بالمقام ـ باعتبار تعاليه جلَّ وعلا عمَّا سواه في ذاته وصفاته وأفعاله، وصيغةُ التفاعل للمبالغة في ذلك؛ كما في نظائره مما لا يُتصوَّر نسبتُه إليه تعالى من الصِّيغ، كالتكبُّر. وعلى الثاني باعتبار كثرةِ ما يفيضُ منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الخيرات. والصيغةُ حينئذٍ يجوز أن تكون لإفادة نماءِ تلك الخيرات وازديادِها شيئاً فشيئاً وآناً فآناً، بحسب حدوثها أو حدوثِ متعلَّقاتها.

قيل: ولاستقلالها بالدلالة على غايةِ الكمال، وإنبائها عن نهاية التعظيم، لم يَجُز استعمالُها في حقِّ غيره سبحانه، ولا استعمالُ غيرِها من الصيغ في حقِّه تبارك وتعالى. وقد مرَّ تمامُ الكلام في هذا المقام.

وإسنادُها إلى الموصول للاستشهاد بما في حيِّز الصِّلة على تحقُّق مضمونها؛ لأن المرادَ بذلك أنه سبحانه كاملُ الإحاطة والاستيلاء، بناءً على أن «بيده الملك» استعارةٌ تمثيلية لذلك، ولا تجوُّزَ في شيء من مفرداته، أو أن «الملك» على حقيقته، واليد مجازٌ عن الإحاطة والاستيلاء كما قيل، ولاستدعاء ذلك استغناءَ المتَّصِف به مع افتقار الغيرِ إليه في وجوده وكمالاتِ وجودِهِ كان له اختصاصٌ بالموجود، وكذلك في العرف العاميِّ لا يُطلق الملك على ما ليس كذلك، فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية: تعالى وتَعاظَمَ بالذات عن كلِّ ما سواه ذاتاً وصفةً وفعلاً، الكامل الإحاطة والاستيلاء على كلِّ موجود.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١﴾ تكميلٌ لذلك؛ لأن القرينة الأولى تدلُّ على التصرُّف التامِّ في الموجودات على مقتضى إرادته سبحانه ومشيئته من غير منازعٍ ولا مدافع، لا متصرِّفَ فيها غيرُه عزَّ وجل كما يُؤْذِنُ به تقديمُ الظرف، وهذه تدلُّ على القدرة الكاملة الشاملة، ولو اقتصَرَ على الأولى لأوهَمَ أن تصرُّفَه تعالى مقصورٌ على تغييرِ أحوال الملك؛ كما يُشاهَد من تصرُّف الملاك المجازيِّ، فقُرنت بالثانية ليُؤذن بأنه عزَّ سلطانُه قادرٌ على التصرُّف، وعلى إيجاد الأعيان المتصرَّف فيها، وعلى إيجاد عوارضها الذاتية وغيرها، ومن ثَمَّ عقَّبَ ذلك بالوصف المتضمِّنِ للعوارض، وهذا ما اختاره العلامةُ الطِّيبيُّ.

وصاحبُ «الكشاف»[1] اختار في القرينة الأولى ما ذكرناه فيها من التخصيص بالموجود، فقال: أي: تعالى وتعاظَمَ عن صفات المخلوقين الذي بيده الملكُ على كلِّ موجود؛ لما سمعتَ، وفي الثانية التخصيص بالمعدوم، فقال: وهو على كلِّ ما لم يوجد مما يدخُلُ تحت القدرة قديرٌ. ووجهه على ما في «الكشف»: أن الشيءَ وإن كان عامّاً في كلِّ ما يصحُّ أن يُعلم ويُخبَرَ عنه، لكن لمَّا قُرن بالقدرة اختصَّ بالمعدوم؛ لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلِّمين القائلين بأنّ علَّةَ الاحتياجِ الحدوث، وعليه الزمخشريُّ وأصحابُه، وأما عند القائلين بأن علَّةَ الاحتياج الإمكان كالمحقِّقين؛ فلأن الاختيار يستدعي سَبْق العَدَم، وجيء بالقرينة الثانية عليه تكميلاً أيضاً؛ لأن الاختصاص بالموجود فيه إيهامُ نقصٍ.

واختار صاحبُ «التقريب» أن قوله تعالى: (ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ) مُطلَق، وقوله سبحانه: (وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) عامٌّ لما وُضع له الشيء، فيكون قد قصد بيانَ القُدرة أولاً، وعمومَها ثانياً، ولم يرتضِ صنيعَ الزمخشريِّ، ونَظرَ فيه بأنَّ الشيء إمَّا أن يختصَّ بالموجود، أو يشمل الموجودَ والمعدوم، وعلى المذهبين فلا وجهَ لتخصيصه بما لم يُوجد مع انضمام كلٍّ إليه، اللهم إلا أن يقال: خصَّصه به ليُغاير ما قبله إذ خصَّصه بالموجود، وفيه أيضاً نظر؛ إذ لو عمَّم الثاني لتحقَّقَ التَّغايُر أيضاً، مع أنَّ اليد مجازٌ عن القدرة، فإن تخصَّصت به كما هو مذهبه تخصَّص

(١) الكشاف ٤/ ١٣٣.

الأول بالمعدوم، وإن لم تَتخصَّص لم يتخصَّص الثاني بالمعدوم. وادَّعى صاحبُ «الكشف» سقوطَه بما نقلناه عنه، واعتُرِض عليه، وأُجيب بما لا يخلو عن نظر، فليُتأمَّل.

ومن الناس مَن حمل «المُلك» على الموجودات، وجعل اليد مجازاً عن القُدرة، فيكون المعنى: في قُدرته الموجودات، وتعقَّبه بعضُهم بأن فيه ركاكةً، وأشار إلى أنَّ الخلاص منها إما بجعل اليد مجازاً عن التَّصرُّف، أو بتفسير «المُلك» بالتصرُّف، وقيل: المراد من كون الملك بيده تعالى أنه عز وجل مالِكه، فمعنى «بيده الملك»: مالكُ الملك.

وفسَّر الرَّاغب[١] المُلك في مثل ذلك بضبط الشيء المتصرَّف فيه بالحكم، وشاع تخصيصُه بعالم الشهادة، ويقابله حينئذ الملَكوت. وليس بمراد هنا كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ شُروع في تفصيل بعض أحكام الملك وآثارِ القُدرة، وبيان ابتنائهما على قوانين الحِكَم والمصالح، واستتباعهما لغاياتٍ جليلة.

والموصول بدلٌ من الموصول الأوَّل، وصلتُه كصلتِه في الشهادة بتعاليه عزَّ وجل، وجوَّز الطبرسيُّ[٢] كونَه خبرَ مبتدأ محذوف، أي: هو الذي.. إلخ.

و«الموتُ» على ما ذهب إليه الكثير من أهل السنة صفةٌ وجوديَّة تضادُّ الحياة، واستُدلَّ على وجوديَّته بتعلُّق الخلق به، وهو لا يتعلَّق بالعَدَمي؛ لأزليَّةِ الإعدام، وأما ما رُوي عن ابن عباس من أنَّه تعالى خلق الموت في صورة كَبْش أَمْلَح، لا يمرُّ بشيءٍ إلا مات، وخلَقَ الحياة في صورة فرسٍ بَلْقاء، لا تمرُّ بشيء ولا يجدُ رائحتَها شيء إلا حَيي[٣] = فهو أشبهُ شيءٍ بكلام الصوفية، لا يُعقل ظاهرُه. وقيل: هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير.

---

(١) في مفردات ألفاظ القرآن (ملك).

(٢) في مجمع البيان ٢٩/ ٥.

(٣) تفسير البغوي ٤/ ٣٦٩.

وذهب القدريَّة وبعضُ أهل السنة إلى أنه أمرٌ عَدَميٌّ، هو عدمُ الحياة عمَّا هي من شأنه، وهو المتبادر الأقرب.

وأُجيب عن الاستدلال بالآية بأن الخلقَ فيها بمعنى التقدير، وهو يتعلَّق بالعَدَميِّ كما يتعلَّق بالوجوديِّ، أو أن الموت ليس عَدَماً مطلقاً صِرفاً، بل هو عدمُ شيء مخصوص، ومثلُه يتعلَّق به الخلقُ والإيجادُ؛ بناءً على أنه إعطاء الوجود ولو للغير، دون إعطاء الوجود للشيء في نفسه، أو أن الخلق بمعنى الإنشاء والإثبات دون الإيجاد، وهو بهذا المعنى يجري في العَدَميَّات، أو أن الكلام على تقدير مضاف، أي: خلق أسبابَ الموت، أو أن المراد بخلق الموت والحياة خلقُ زمانٍ ومدَّةٍ معيَّنةٍ لهما لا يعلمها إلا الله تعالى، فإيجادُهما عبارة عن إيجاد زمانهما مجازاً، ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات.

ومن الغريب ما قيل: إنه كنى بـ «الموت» عن الدنيا، إذ هو واقع فيها، وبـ «الحياة» عن الآخرة من حيث لا موتَ فيها، فكأنه قيل: الذي خلق الدنيا والآخرة. والحقُّ أنهما بمعناهما الحقيقي، و«الموت» على ما سمعت.

و«الحياة»: صفة وجوديَّة بلا خلاف، وهي ما يصحُّ بوجوده الإحساس، أو معنى زائدٌ على العلم والقدرة، يوجب للموصوف به حالاً لم يكن قبلَه من صحة العلم والقدرة.

وتقديم «الموت» على تقدير كونه عَدَماً مطلقاً ـ أعني عَدَمَ الحياة عمَّا هي من شأنه ـ ظاهرٌ؛ لسبقه على الوجود، وعلى تقدير كونه العدَم اللاحق كما هو الأنسب بالإرادة هنا ـ أعني: عدم الحياة عما اتَّصف بها فلان ـ فيه مزيدُ عِظَةٍ وتَذْكرة وزجرٍ عن ارتكاب المعاصي، وحثٌّ على حسن العمل، ولذا ورد: «أكثروا من ذِكْر هاذم اللذَّات»(١)، والحياةُ وإن كانت داعيةً لذلك ضرورةَ أن مَنْ عرف أنها نعمةٌ عظيمة وكان ذا بصيرةٍ، عمل شكراً لله تعالى عليها، لكنها ليست بمثابة الموت في ذلك، فمن زعم أنها لا داعيةَ فيها أصلاً، وإنما ذُكرت باعتبار توقُّف العمل عليها، لم يُدقِّق النَّظر.

---

(١) سلف ٥/ ١٧٨.

و«أل» في الموضعين عوضٌ عن المضاف إليه، أي: الذي خلق موتكم الطَّارئ وحياتكم أيُّها المكلَّفون ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أي: ليُعاملكم معاملةَ مَن يختبرُكم ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ أي: أصوبُه وأخلصُه، فيُجازيكم على مراتبَ متفاوتة حَسْبَ تفاوت مراتب أعمالكم.

وأصل البلاء: الاختبارُ، ولأنه يَقتضي عدمَ العلم بما اختبره، وهو غيرُ صحيح في حقِّه عزَّ وجل، حُمِل الكلام على ما ذُكر، ويرجع ذلك إلى الاستعارة التمثيلية، واعتبارُ الاستعارة التبعيَّة فيه دونها دونٌ في البلاغة. والمرادُ بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل الجوارح، ولذا قال ﷺ في الآية: «أيُّكم أحسنُ عقلاً، وأورعُ عن محارم الله تعالى، وأسرعُ في طاعة الله عز وجل»[1]، أي: أيُّكم أتمُّ فَهماً لما يصدر عن جناب الله تعالى، وأكمل ضبطاً لما يُؤخذ من خطابه سبحانه.

وإيرادُ صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شاملٌ للمكلَّفين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضاً، لا إلى الحسن والأحسن فقط، للإيذان بأن المراد بالذات والمقصِدَ الأصليَّ من الابتلاء هو ظهورُ كمال إحسان المحسنين، مع تحقُّق أصل الإيمان والطاعة في الباقين أيضاً؛ لكمال تعاضُدِ الموجبات له. وأما الإعراض عن ذلك فبمعزلٍ من الاندراج تحت الوقوع، فضلاً عن الانتظام في سلك الغاية أو الغرض عند من يراه لأفعال الله عز وجل، وإنما هو عملٌ يصدر عن عامله؛ لسوء اختياره، من غير مصحِّحٍ له ولا تقريب. وفيه من الترغيب في التَّرقِّي إلى معارج العلوم ومدارج الطاعات، والزَّجر عن مباشرة نقائصها ما لا يخفى، وجعلُ ذلك من باب الزيادة المطلقة، أو من باب: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ [مريم: ٧٣] ليس بذاك.

و«أيكم أحسن» مبتدأ وخبر، والجملةُ في محلِّ نصبٍ على أنها مفعولٌ ثانٍ لـ «يبلوكم»، وذلك ـ على ما في «الكشاف»[2] ـ لتضمُّنه معنى العلم.

وهل يُسمَّى نحو هذا تعليقاً أم لا؟ قيل: فيه خلاف، ففي «البحر»[3] لأبي حيان

(١) سلف ١١/ ٣٦٠.
(٢) ٤/ ١٣٤.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٩٧.

نقلاً عن أصحابه أنه يسمَّى بذلك، قال: إذا عُدِّي الفعلُ إلى اثنين ونَصَبَ الأول؛ وجاءت بعده جملةٌ استفهامية، أو مقرونةٌ بلام الابتداء، أو بحرف نفي، كانت الجملةُ معلَّقاً عنها الفعلُ، وكانت في موضع نصب؛ كما لو وقعت في موضع المفعولين وفيها ما يُعلِّق الفعلَ عن العمل.

وفي «الكشاف»[(١)] هنا: لا يُسمَّى تعليقاً، إنما التعليقُ أن يُوقع بعد الفعل الذي يعلَّق ما يسدُّ مسدَّ المفعولين جميعاً، كقولك: علمتُ أيّهما زيد، وعلمت أزيدٌ منطلقٌ. وأما إذا ذُكر بعده أحدُ المفعولين، نحو: علمتُ القومَ أيُّهم أفضل، فلا يكون تعليقاً، والآية من هذا القبيل.

واعترضه صاحبُ «التقريب» بأن العلم مُضمَرٌ، وهو المعلَّق كما قال الفرَّاء والزجَّاج[(٢)]، ولا يلزم ذكرُ المفعول معه، بل التقدير: ليبلوكم فيعلم أيُّكم أحسن. وأيضاً لا تقع الجملةُ الاستفهامية مفعولاً ثانياً لعَلِمْتُ، وإنما تقع موقع المفعولين في: علمتُ أيُّهم خرج؛ لأن المعنى: علمتُ جواب هذا الاستفهام، ولا معنى لتقدير مثله في: علمته أيُّهم خرج.

وأُجيب بأن التضمين يُغني عن الإضمار، وكونُ الجملة الاستفهامية لا تقع مفعولاً ثانياً ضعيف؛ لأنها إذا وقعت مفعولاً أولاً في نحو: ﴿لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ [مريم:٦٩] على معنى: لننزعنَّ الذين يقال فيهم: أيُّهم أشد، كما قال الخليل، فلم يمتنع وقوعُها مفعولاً ثانياً بتأويل: ليُعْلِمَكم الذين يقال في حقِّهم: أيُّهم أحسن. وإليه ذهب الطِّيبي، ثم قال: وقد أنصف صاحبُ «الانتصاف» حيث قال: التعليقُ عن أحد المفعولين فيه خلاف، والأصح هو الذي اختاره الزمخشريُّ، وهذا النحو عشُّه فيه يَدرج، ويدري كيف يدخل ويخرج[(٣)]. انتهى.

والذي ذكره في سورة «هود»[(٤)] أن في الآية تعليقاً؛ لما في الاختبار من معنى

(١) ٤/ ١٣٤.
(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ١٦٩، وللزجاج ٥/ ١٩٧.
(٣) الانتصاف ٤/ ١٣٤.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٥٩ عند تفسير الآية (٧) منها.

العلم؛ لأنه طريقٌ إليه، ومثَّله بقوله: انظر أيُّهم أحسنُ وجهاً. فجعلوا بين كلاميه تنافياً.

وفي «الكشف» أن كلامه هناك صريحٌ بأن التعليق فيه بمعنى تعليقِ فعل القلب على ما فيه استفهام، وهو بهذا المعنى خاصٌّ بفعل القلب من غير تخصيصٍ بالسبعة المتعدِّية إلى مفعولين، وفي الاستفهام خاصَّة دون ما فيه لامُ الابتداء ونحوها، صرَّح به الشيخ ابنُ الحاجب نصّاً، فلا ينافي ما ذُكر في هذه السورة من أنه ليس بتعليق، فإنما نفى التعليقَ بالمعنى المشهور، وأما الحملُ على الإضمار في آية «هود» والتَّضمينِ في آية «الملك» للتفنُّن، فلا وجهَ له بعد تصريحه بأنه استعارةٌ. انتهى.

وكذا على هذا لا وجهَ لكون ما هناك اختياراً لمذهب الفرَّاء والزجَّاج، وما هنا اختيار لمذهبٍ آخر، فتدبَّر وتذكَّر، فإنه كثيراً ما يُسأل عن ذلك قديماً وحديثاً، والله تعالى الموفِّق.

﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ أي: الغالبُ الذي لا يُعجِزُه عقابُ مَنْ أساء ﴿ٱلْغَفُورُ ۝٢﴾ لمن شاء منهم، أو لمن تاب، على ما اختاره بعضهم؛ لأنه أنسبُ بالمقام.

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ قيل: هو نعتٌ للعزيز الغفور، أو بيانٌ، أو بدلٌ، واختار شيخُ الإسلام أنه نصبٌ أو رفعٌ على المدح، متعلِّقٌ بالموصولَين السابقين معنًى، وإن كان منقطعاً عنهما إعراباً، منتظمٌ معهما في سِلْك الشهادة بتعاليه سبحانه وتعالى، ومع الموصول الثاني في كونه مداراً للبلاء كما نطقَ به قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧][(١)].

وقوله تعالى: ﴿طِبَاقًا﴾ صفة لـ «سبع»، وكونُ الوصف للمضاف إليه العددُ ليس بلازم، بل أكثريٌّ. وهو مصدر طابقتُ النعلَ بالنَّعلِ: إذا خَصَفتَها، وُصف به للمبالغة، أو على حذفِ مضاف، أي: ذاتِ طباق، أو بتأويل اسم المفعول، أي:

(١) تفسير أبي السعود ٩/ ٣.

مطابقة، وجُوِّز أن يكون مفعولاً مطلقاً مؤكِّداً لمحذوف، أي: طُوبقتْ طِباقاً، والجملةُ في موضع الصفة، وأن يكون جمعَ: طَبَقٍ، كجمَلٍ وجمال، أو جمع: طَبَقة، كرَحَبة - بفتح الحاء - ورِحاب، والكلامُ بتقدير مضاف؛ لأنه اسمٌ جامد لا يُوصف به، أي: ذات طباق، وقيل: يجوز كونُه حالاً من «سبع سماوات»؛ لقُربه من المعرفة بشُموله الكلَّ، وعدم فَردٍ وراء ذلك، وتُعقِّب بأن قُصارى ذلك بعد القيل والقال أن يكون نحو شمس، مما انحصر في فرد، وهو لا تجيء الحال المتأخِّرة منه، فلا يقال: طلعت علينا شمسٌ مشرقة.

وأيًّاما كان، فالمرادُ كما أخرج عَبْد بنُ حُميد: بعضُها فوق بعض[1]. ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدِّمو الفلاسفة ومَن وافقهم من الإسلاميين، مخالفين لما نطقت به الأحاديثُ الصحيحة، وإن لم يُكفَّر مُنكر ذلك فيما أرى.

واختُلف في موادها، فقيل: الأولى من مَوج مكفوف، والثانية من دُرَّةٍ بيضاء، والثالثة من حديد، والرابعة من نحاس، والخامسة من فضة، والسادسة من ذهب، والسابعة من زُمُرُّدة بيضاء، وقيل غير ذلك، ولا أظنك تجد خبراً يُعوَّل عليه - فيما قيل - ولو طرتَ إلى السماء، وأظنُّك لو وجدتَ لأوَّلتَ؛ مع اعتقاد أنَّ الله عزَّ وجل على كلِّ شيء قدير.

وقوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ صفةٌ أخرى على ما في «الكشاف»[2] لـ «سبع سموات»، وضع فيها «خَلْق الرحمن» موضع الضمير الرابط؛ للتعظيم والإشعار بعلَّة الحكم، بحيث يمكن أن يترتَّب قياسٌ من الشكل الأول ينتج نفيَ رؤيةِ تفاوتٍ فيها، وبأنه عزَّ وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمةً وتفضُّلاً، وبأن في إبداعها نِعَماً جليلة. وما ذكره ابنُ هشام في الباب الرابع من «المغني»[3] من أن الجملة الموصوفَ بها لا يربطُها إلا الضمير إما مذكوراً وإما مقدَّراً، ليس بحجَّة على جار الله، والتوفيقُ بأن ذلك إذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء؛ لأنه لا بدَّ له من

(١) أخرجه من قول ابن عباس كما في الدر المنثور ٦/ ٢٤٨.
(٢) ٤/ ١٣٤.
(٣) مغني اللبيب ص٦٥٣.

نُكتة، سواء كانت التعظيمَ أو غيره. واستظهر أبو حيَّان(١) أنه استئناف، وأن «خلق الرحمن» عامٌّ للسماوات وغيرها، والخطابَ لكلِّ أحدٍ ممن يصلحُ للخطاب، وجوّز أن يكون لسيِّد المخاطبين ﷺ، ولعلَّ الأول أولى.

و«من» لتأكيد النفي، أي: ما ترى شيئاً من تفاوتٍ، أي: اختلافٍ وعدمِ تناسُبٍ كما قال قتادةُ وغيرهُ، من الفَوت، فإن كلًّا من المتفاوتَين يَفوت منه بعضُ ما في الآخر. وفسَّر بعضُهم التفاوتَ بتجاوُزِ الشيء الحدَّ الذي يجب له زيادةً أو نقصاً، وهو المعنيُّ بالاختلاف، وعلى ذلك قولُ بعض الأدباء:

تناسبت الأعضاءُ فيه فلا ترى بهنَّ اختلافاً بل أتينَ على قَدْرٍ(٢)

وقال السُّدي: أي: من عيبٍ، وإليه يرجع قولُ من قال: أي: من تفاوتٍ يورثُ نقصاً، وقال عطاء بنُ يسار: أي: من عدم استواء. وقيل: أي: من اضطراب. وقيل: أي: من اعوجاجٍ. وقيل: أي: من تناقُض. ومآلُ الكلِّ ما ذكرنا.

ومن الغريب ما قاله شيخُ الطائفة الكشفية في زماننا من أنَّ بين الأشياء جميعها ربطاً؛ وهو نوع من التجاذُب لا يفوتُ بسببه بعضُها عن بعض، وحَمَلَ الآية على ذلك، وإلى نحو هذا ذهب الفلاسفةُ اليوم؛ فزعموا أن بين الأجرام عُلويِّها وسُفليِّها تجاذباً على مقادير مخصوصة، به حُفِظت أوضاعُها، وارتبط بعضُها ببعض، لكن ذهب بعضُهم إلى أن ما به التجاذُبُ والارتباط يَضعف قليلاً قليلاً على وجهٍ لا يظهر به أثرٌ إلا في مُدَدٍ طويلة جدًّا، واستشعروا من ذلك إلى أنه لا بدَّ من خروج هذا العالَم المشاهَدِ عن هذا النظام المحسوس، فيحصل التَّصادُمُ ونحوه بين الأجرام، وقالوا: إن كان قيامةٌ فهو ذاك، ولا يخفى حالُ ما قاله وما قالوه، وأن الآيةَ ـ على ما سمعتَ ـ بمَعْزِلٍ عن ذلك.

وقرأ عبد الله وعلقمةُ والأسود وابنُ جُبير وطَلْحة والأعمش: «من تَفَوُّت»، بشدِّ

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٩٨.

(٢) سلف عند تفسير الآية (٤٩) من سورة الصافات.

الواو[١]، مصدر تَفَوَّتَ، وحكى أبو زيدٍ عن العرب في تفاوت فتحَ الواو وضَمَّها وكسرَها، والفتح والكسر شاذَّان كما في «البحر»[٢].

وقوله تعالى: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣﴾ متعلّقٌ بما قبله على معنى التَّسبب، أي: عن الإخبار بذلك؛ فإنه سببٌ للأمر بالرجوع؛ دفعاً لما يُتوهَّم من الشُّبهة، فهو في المعنى جوابُ شرط مقدَّر، أي: إن كنتَ في ريبٍ من ذلك فارجع البصر حتى يتَّضح الحالُ، ولا يبقى لك ريبٌ وشُبهة في تحقُّق ما تضمَّنه ذلك المقال من تناسب خلقِ الرحمن واستجماعِه ما ينبغي له.

و«الفُطور»: قال مجاهد: الشُّقوق، جمع فَطْر وهو الشَّقُّ، يقال: فَطَره فانفطَر، والظاهرُ أن المراد الشقُّ مطلقاً، لا الشقُّ طولاً على ما هو أصله كما قال الراغب[٣]، وفي معناه قول أبي عبيدة[٤]: الصُّدوع، وأنشدوا قولَ عبيد الله بن عُتبة بن مسعود:

شقَقتِ القلب ثم ذَرَرْتِ فيه هواكِ فَلِيْطَ فالتأمَ الفُطورُ[٥]

وقول السدي: الخُروق. وأُريد بكلٍّ ذلك على ما يُفهم من كلام بعض الأجلَّة: الخَلَل، وبه فسَّره قتادة، وفسَّره ابنُ عباس بالوَهْن.

وجملة: «هل ترى» إلخ؛ قال أبو حيَّان: في موضع نصبٍ بفعلٍ معلَّق محذوف، أي: فانظر هل ترى، أو ضُمِّن «فارجع البصر» معنى: فانظُر ببصرك[٦].

﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي: رجعتَين أُخريَين في ارتياد الخَلَل، والمرادُ بالتثنية:

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٣٣٨، والبحر المحيط ٨/ ٢٩٨، وهي قراءة حمزة والكسائي من السبعة. التيسير ص٢١٢، والنشر ٢/ ٣٨٩.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٩٨.

(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (فطر).

(٤) في مجاز القرآن ٢/ ٢٦٢.

(٥) البيت في الحماسة بشرح المرزوقي ٣/ ١٣٥٤، والأغاني ٩/ ١٥١. وفيهما: فَلِيْمَ، بدل: فليط. ولاط الشيءُ بقلبي يليط: حُبب وألصق. القاموس: (لوط).

(٦) البحر المحيط ٨/ ٢٩٨.

التكريرُ والتكثير، كما قالوا في لبَّيك وسَعْدَيك، أي: رَجعةً بعد رَجعة، أي: رَجعات كثيرة بعضُها في إثْر بعض، وهذا كما أُريد بأصل المثنَّى التكثير في قوله:

لـو عُـدَّ قـبـرٌ وقـبـرٌ كـان أكـرمَـهـم   بـيـتـاً وأبـعـدَهـم عـن مـنـزلِ الـذَّامِ[١]

فإنه يريد: لو عُدَّت قبورٌ كثيرة. وقيل: هو على ظاهره.

وأُمر برَجع البصر إلى السماء مرَّتين، إذ يمكن غَلَطٌ في الأُولى، فيستدرك بالثانية، أو الأولى ليرَى حُسنها واستواءها، والثانية ليُبصرَ كواكبَها في سيرها وانتهائها، وليس بشيءٍ، ويؤيِّد الأولَ قولُه تعالى: ﴿يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا﴾؛ فإنه جوابُ الأمر، والجوابيَّةُ تقتضي الملازمة، وما تضمَّنه لا يَلزمُ من المرَّتين غالباً. والمعنى: يَعُدْ إليك البصرُ محروماً من إصابة ما التمَسَه من إصابة العَيب والخَلل، كأنه طُرد عنه طَرْداً بالصَّغار، بناءً على ما قيل: إنه مأخوذٌ من خَسَأَ الكلبَ، المتعدِّي، أي: طَرَدَه، على أنه استعارةٌ، لكن في «الصحاح»[٢]: يُقال: خَسَأَ بصرُه خَسْأً وخُسوءاً؛ أي: سَدِر. والسَّدَر: تحيُّر النَّظر، فكأنَّ تفسير «خاسئاً» بمتحيّراً أخذاً له من ذلك أقرب.

وكأنهم اختاروا ما تقدَّم لأن فيه مبالغةً وبلاغةً ظاهرة، مع كونه أبعدَ عن التكرار مآلاً مع قوله تعالى: ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾﴾ أي: كَلِيلٌ من طُول المعاودة، وكثرةِ المراجعة، يقال: حسَر بعيرُه يَحْسُر حُسوراً، أي: كَلَّ وانقطع، فهو حَسير ومَحْسُور، وقال الراغب[٣]: الحَسْر: كشفُ الملبس عمَّا عليه، يقال: حَسَرْتُ عن الذِّراع، أي: كشفتُ، والحاسرُ: مَن لا دِرْع عليه ولا مِغْفَر، وناقةٌ حَسِير: انحسَر عنها اللحمُ والقُوَّة، ونُوقٌ حَسْرَى، والحاسِرُ أيضاً: المُعْيَا؛ لانكشاف قُواه، ويُقال

(١) نسبه أبو تمام في الحماسة ٣/ ١١٢٢ بشرح المرزوقي إلى عصام بن عبيد الله، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٢/ ٣١٦ إلى همَّام الرَّقاشي، ونسبه المرزباني في معجم الشعراء ص١١٤ إلى عصام بن عبيد الزِّمَّاني اليمامي. وفي المصادر الثلاثة: كنت أكرمهم، والرواية التي ذكرها المصنف أوردها أبو حيان في البحر ٨/ ٢٩٨.

(٢) مادة: (خسأ).

(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (حسر).

له أيضاً: مَحْسور، أما الحاسِر فتُصُوِّر أنه قد حَسَر بنفسه قُواه، وأما المَحْسُور فتُصُوِّر أن التَّعب قد حَسَره، و«حَسير» في الآية يصحُّ أن يكون بمعنى حاسِر، وأن يكون بمعنى محسور.

والجملةُ في موضع الحال ـ كالوصف السابق ـ من «البصر»، ويحتمل أن تكون حالاً من الضمير فيه.

وقرأ الخوارزميُّ عن الكسائي: «ينقلبُ» بالرفع، وخُرِّج على أن الجملةَ في موضع حال مقدَّرة(١).

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ﴾ إلخ، كلامٌ مَسوق للحثِّ على النظر قدرةً وامتناناً، وفي «الإرشاد»(٢): بيانٌ لكون خَلْق السماوات في غاية الحُسْن والبهاء إثرَ بيانِ خلُوِّها عن شائبةِ العَيْب والقصور، وتصديرُ الجملة بالقَسَم لإبراز كمال العناية بمضمونها، أي: وبالله لقد زيَّنا السماء ﴿ٱلدُّنْيَا﴾ منكم، أي: التي هي أتمُّ دنوًّا منكم من غيرها، فدُنوُّها بالنسبة إلى ما تحت، وأما بالنسبة إلى مَن حول العرش فبالعكس.

﴿بِمَصَٰبِيحَ﴾: جمع مِصباح: وهو السِّراج، وتُجوِّز به عن الكوكب، ثم جُمع، أو تُجوِّز بالمصابيح ابتداءً عن الكواكب، وفسَّره بعضُ اللغويين بمقرِّ السِّراج، فيكون حينئذٍ تَجوُّزاً على تَجوُّز، ولا حاجة إليه مع تصريحهم بأن المصباح نفسُ السِّراج أيضاً. وتنكيرُها للتعظيم، أي: بمصابيح عظيمةٍ ليست كمصابيحكم التي تعرفونها، وقيل: للتَّنويع، والأول أولى.

والظاهر أن المراد الكواكبُ المضيئة بالليل إضاءةَ السِّراج من السيارات والثوابت، بناءً على أنها كلَّها في أفلاكٍ ومجارٍ متفاوتةٍ قُرباً وبُعداً في ثخن السماء الدنيا، وكونُ السماء هي الفلك خلافُ المعروف عن السلف، وإنما هو قولٌ قاله

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٩، والبحر المحيط ٨/ ٢٩٩، وذكر أبو حيان وجهاً آخر: وهو أنه على حذف الفاء، أي: فينقلب.

(٢) تفسير أبي السعود ٩/ ٤.

مَن أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الأُولى وكلامِ الشريعة، فشاع فيما بين الإسلام، واعتقده مَن اعتقده.

وعن عطاء أن الكواكب في قناديل مُعلَّقة بين السماء والأرض بسلاسل من نور في أيدي ملائكة. وعليه فـ : زيَّنا السماءَ بمصابيح، كقول القائل: زيَّنتُ السقفَ بالقناديل، وهو ظاهر، لكن الخبرَ لا يكاد يصحُّ.

ومَن اعتقد أن السماءَ الدنيا فَلَكُ القمر، والستَّ الباقية أفلاكُ السيارات الباقية على الترتيب المشهور، وأن للثوابت فلكاً مخصوصاً يُسمَّى بلسان الشرع بالكرسيِّ، أو جوَّز أن تكون هذه في فَلَك زُحل وهو السماء السابعة، أو يكون بعضُها في فَلَك وبعضُها الآخر في آخر فوقه، أو كلٌّ منها في فَلَك وسماءٍ غيرِ السبع، والاقتصارُ على العدد القليل لا ينفي الكثير = قال: إن تخصيصَ السماء بالتَّزيين بها؛ لأنها إنما تُرى عليها، ولا يُرى جُرم ما فوقها، أو رِعايةً لمقتضى أفهام العامة؛ لتعذُّر التمييز بين سماء وسماء عليهم، فهم يَرون الكواكب كجواهر مُتلألئة على بساط الفَلَك الأزرق الأقرب.

ومَن اعتبر ما عليه أهلُ الهيئة اليوم من أن الكواكب فَلَكُ عجائب القُدرة، مَواخِرُ في بحر جوِّ الفضاء على وجهٍ مخصوص تقتضيه الحكمة، ومَجاريها فيه هي أفلاكُها، وقد تحرَّكت إذ تحرَّكت في خلاء أو ما يُشبهه مع قوى بها تجاذبت وارتبطت، ولها حركات على أنفسها، وحركات غير ذلك، وليست مَركوزةً كما اشتهر في أجرام صُلبة شفَّافة لا ثقيلة ولا خفيفة تُسمَّى أفلاكاً أو سماء، وهي متفاوتة قرباً وبعداً تفاوتاً كلياً؛ وإن رُئيت كلُّها قريبةً لسبب خفيَ إلى الآن عليهم، حتى إن منها ما لا يصل شُعاعُه إلينا إلا في عدَّة سنين، مع أن شعاع الشمس ـ وبيننا وبينها أربعةٌ وثلاثون مليوناً من الفراسخ، والمليونُ ألف ألف ـ يصلُ إلينا في ثمانِ دقائق وثلاث عشرة ثانية، إلى آخر ما زعموا فيها = قال: يجوز أن يُراد بـ «السماء الدنيا» طبقةٌ مخصوصة في هذا الفضاء، وبالمصابيح كواكب فيها نفسها قد زُيِّنت تلك الطبقةُ بها تزيينَ فضاءِ دارٍ بطيور يَطرن حائماتٍ فيه مثلاً، أو جميع ما يُرى من الكواكب وإن كان فوقها، وتزيينُها بذلك بإظهاره فيها كما مرَّ.

وأنت تعلمُ أن مَن تصدَّى لتطبيق الآيات والأخبار على ما قاله الفلاسفةُ مطلقاً فقد تصدَّى لأمرٍ لا يكادُ يتمُّ له، والله تعالى ورسولُه ﷺ أحقُّ بالاتِّباع.

نعم تأويلُ النَّقليِّ إنما ينبغي إذا قام الدليلُ العقليُّ على خلاف ما دلَّ عليه، وأكثرُ أدلة الفلاسفة قاعدة على العجز عن إثباتها إثباتاً صحيحاً ما يخالف أدلَّة أهل الشرع، كما لا يخفى على من استضاء بمصابيحه.

﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾ الضميرُ للمصابيح على ما هو الظاهر، لا للسماء الدنيا، على معنى: جعلنا منها، أي: من جهتها، كما قيل، والرُّجوم: جمع رَجْم بالفتح، وهو مصدر سُمِّي به ما يُرجَم به، أي: يُرمى، فصار له حكمُ الأسماء الجامدة، ولذا جُمع وإن كان الأصلُ في المصادر أنها لا تُجمع. وقيل: إنه هنا مصدرٌ بمعنى الرَّجم أيضاً.

والمراد بالشياطين: مسترِقُو السَّمع، ورجمُهم على ما اشتهر: بانقضاض الشُّهب المسبَّبَةِ عن الكواكب، وإليه ذهب غيرُ واحد من المفسِّرين، وهو مبنيٌّ على ما قرَّره الفلاسفةُ المتقدِّمون من أن الكواكب نفسَها غيرُ منقضَّةٍ، وإنما المنقضُّ شعلٌ نارية تحدُثُ من أجزاء متصاعدة لكرة النار، لكنها بواسطة تسخين الكواكب للأرض، فالتجوُّزُ في إسناد الجعل إليها، أو في لفظها، وهو مجازٌ بوسائط.

وقال الشهاب: لا مانع من جعل المنقضِّ نفسه من جنس الكواكب، وإن خالفَ اعتقادَ الفلاسفة وأهلِ الهيئة، ولكن في النصوص الإلهية ما فيه رجومٌ للشياطين(١). انتهى.

وأقول: لا يخفى أن ذلك المبنيَّ لا يتمُّ أيضاً إلا بثبوتِ كرة النار الذي لا تراهم يستدلُّون عليه إلا بحدوث هذه الشُّهب، وسلفُ الأمة لا يقولون بذلك، وكذا أهلُ الفلسفة الجديدة، وهؤلاء لم يُحقِّقوا إلى الآن أمرَ هذه الشهب، لكن يميلون إلى أنها أجسامٌ انفصلتْ عن الكواكب التي يزعمونها عوالمَ مشتملةً على جبال ونحوِها اشتمالَ الأرض على ذلك، وخرجتْ لبعض الحوادث عن حدِّ القوى الجاذبةِ لها

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٢١٨.

إلى ما انفصلتْ عنه، ولم تصل إلى حدِّ جذبِ قوةِ الأرض لها، فبقيت تدورُ عند منتهى كرةِ الأرض وما يُحيطُ بها من الهواء، فإذا عرَضَ لها الدخولُ في هواء الأرض أثناءَ حركتها احترقت كُلًّا أو بعضاً؛ كما تحترقُ بعضُ الأجسام المحفوظة عن الهواء إذا صادَمَها الهواءُ، وربما تصلُ في بعض حركاتها إلى حدِّ جذبِ الأرض، فتقعُ عليها.

وبعضُهم يزعم في الحجارة الساقطة من الجوِّ التي تُسمَّى عندهم بـ: الأَيْرُوليت(١) ـ يعنون حجارةَ الهواء ـ أنها من تلك الأجسام، وكلُّ ذلك حديثُ خرافةٍ، ورجمٌ بظنونٍ فاسدة.

وقُصارى ما يقال في هذه الشُّهب: إنها تحتملُ أن تكون ناشئةً من أجرام من جنس الكواكب فيها قوةُ الإحراق، سواء كان كلُّ مضيء محرقاً أم لا، متكوِّنةً في جوِّ هذا الفضاء المشاهَد، إلا أنها لغاية صِغَرها لا تُشاهَدُ ولو بالنظَّارات، حتى إذا قربت بانقضاضها شُوهدت، وقد تُصادِفُ في انقضاضها أجساماً متصاعدةً من الأرض، فتُحرقُها، وربما يتَّصل الحريقُ إلى ما يقرُبُ من الأرض جدّاً، وربما تكوَّنت الحجارةُ من ذلك، ثم إن العقل يُجوِّز أن يكون لها دورانٌ على شكلٍ من الأشكال، فترجعُ بعد ما يُشاهَدُ لها من الانقضاض، وأن تتلاشى بعد انقضاضها، ويخلقَ الله تعالى غيرَها من مادَّة لا يعلمُها إلا هو عزَّ وجل.

والضميرُ المنصوب في «جعلناها» وإن عاد على المصابيح، لكن لم يعُدْ عليها إلا باعتبارِ الجنس، دون خصوصيَّةِ كونها مُزَيَّنةً بها السماءُ الدنيا، نظير: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر:١١] و: عندي درهمٌ ونصفُه؛ لما أنَّ التزيينَ باعتبار الظهور، ولا ظهورَ لهذه الأجرام قبل انقضاضها.

وإن اعتبُر في كونها مصابيح، أو كواكب، أو نجوماً، ظهورُها(٢) في نفسها ولمن يقرُبُ منها، دون خصوصيَّة ظهورها لنا، وفي كونها زينةً للسماء كونُها زينةً لها في الجملة، فالأمرُ ظاهر جدّاً.

---

(١) لعله يقصد الـ : airo light، وتعني بالانكليزية: الهواء المضيء.

(٢) قوله: ظهورها، نائب فاعل لقوله: اعتبُر.

ويحتملُ أن تكون ناشئةً من المصابيح المشاهَدَة المزيَّنِ بها، بأن ينفصل عنها وهي في محلِّها شعلٌ هي الشُّهب، وما ذاك إلا كقبسٍ يؤخَذُ من نارٍ والنارُ ثابتة، وإليه ذهب الجُبَّائيُّ وكثيرٌ، وهو محتمِلٌ لأنْ يكون لكلٍّ منها قابليةٌ أنْ ينفصل عنه ذلك، وأن تكون القابليةُ لبعضها دون بعضٍ، وهذا لعدم الاطِّلاع على حقائق الأجرام العلوية وأحوالها في أنفسها، والكلامُ نحو قولك: أسكنَ الأميرُ قبيلةَ كذا في ثَغْر كذا، وجعلها تَرْمي بالبنادق مَنْ يَقْرُبُ منه؛ فإنه لا يلزمُ أن يكون لكلٍّ واحدٍ منها قابليةُ الرمي.

ثم لا يلزمُ أن يكون كلُّ ما يُشاهد من الشُّهب قَبَساً من المصابيح، بل يجوزُ أن يكون بعضُه ـ وهو الذي تُرمى به الشياطينُ ـ منها، وبعضُه من أمورٍ تحدُثُ في الجوِّ من اصطكاكٍ أو نحوه. وتفاوتُ الشهبِ قلَّةً وكثرةً يحتملُ أن يكون لتفاوتِ حوادث الجوِّ، وأن يكون لتفاوت الاستراق.

وليس في الآيات والأخبار ما هو نصٌّ في أن الشُّهب لا تكونُ إلا لرمي الشياطين، فيحتمل أن يكون أكثرُ الشُّهب من الحوادث الجوِّية. وذواتُ الأذناب منها في رأي المتقدِّمين، وهي في أنفسها دون أذنابها نجومٌ كثيرةٌ جدّاً تدور لا كما يدورُ غيرُها من النجوم، فتقرُبُ تارةً، وتبعُدُ أخرى فتخرج عن مدارات السيارات إلى حيثُ لا تشاهَدُ أصلاً عند فلاسفة العصر، ولهم فيها كلامٌ أطول من أذنابها.

وقد أورد الإمامُ الرازيُّ[1] في هذا الفصل أسئلةً وشُبَهاً أجاب عنها بما أجاب، ونحنُ فعلنا نحوَ ذلك فيما تقدَّم على وجهٍ أتمَّ، فليُتذكَّر[2]، وقد أطنبنا هناك الكلامَ فيما يتعلَّق بهذا المقام، إلا أنَّ بعضَها مما ذكرناه هناك، فخُذْ من الموضعين ما صفا ودَعْ ما كَدَر، بعد أن تتأمَّل حقَّ التأمُّل وتتدبَّر.

وقيل: معنى الآية: وجعلناها ظُنوناً ورُجوماً بالغيب لشياطين الإنس، وهم المنجِّمون المعتقدون تأثيرَ النجوم في السعادة والشقاوة ونحوهما، وقد رددنا عليهم

---

(١) في ٣٠/ ٥٩ وما بعدها.

(٢) ينظر ما سلف ١٣/ ٤٢٦ وما بعدها.

أيَّ ردٍّ فيما تقدَّم، فارجع إليه إن أردتَه؛ فإنه نفيسٌ جدّاً.

﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ﴾ وهيَّأنا للشياطين ﴿عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ۝٥﴾ عذابَ النار المُسْعَرة المُشعَلَة في الآخرة، بعد الإحراق في الدنيا بالشُّهب. ولا يمنع من ذلك أنهم خُلقوا من نارٍ؛ لأنهم ليسوا نارٌ فقط، بل هي أغلبُ عناصرهم، فهي منهم كالتُّراب من بني آدم، فيتأثَّرون من ذلك، على أنه قد تكون نارٌ أقوى من نار.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ النار مخلوقةٌ الآن، وعلى أنَّ الشياطين مكلَّفون.

﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ﴾ من غير الشياطين، أو منهم ومن غيرِهم، على أنه تعميمٌ بعد التخصيص لدفع إيهام اختصاصِ العذاب بهم. والجارُّ والمجرور خبرٌ مقدَّم، وقولُه تعالى: ﴿عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ مبتدأٌ مؤخَّر، والحصرُ إضافيٌّ بقرينةِ النصوص الواردة في تعذيب العُصاة، فلا حجَّة فيه لمن قال من المُرْجِئة: لا يُعذَّب غيرُ الكَفَرة.

وقرأ الضحَّاك، والأعرجُ، وأسيد بن أسيد المُزنيُّ، والحسن في رواية هارون عنه: «عذابَ» بالنصب عطفاً على «عذاب السَّعير»(١)، أي: وأعتَدنا للذين كفروا عذابَ جهنَّم. ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٦﴾ أي: جهنَّم.

﴿إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا﴾ أي: طُرِحوا فيها كما يُطرَحُ الحَطَب في النار العظيمة ﴿سَمِعُوا۟ لَهَا﴾ أي: لجهنَّم نفسِها كما هو الظاهر، ويؤيِّده ما بعدُ. والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من قوله تعالى: ﴿شَهِيقًا﴾ لأنه في الأصل صفة، فلما قُدِّمت صارت حالاً، أي: سمعوا كائناً لها شهيقاً، أي: صوتاً كصوت الحمير، وهو حَسِيسُها المنكر الفظيع، ففي ذلك استعارةٌ تصريحية.

وجُوِّز أن يكون الشهيقُ لأهلها ممن تقدَّم طَرْحُهم فيها ومن أنفسهم، كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود:١٠٦] والكلامُ على حذف مضافٍ، أو تجوُّز في النسبة.

واعتُرِض بأن ذلك إنما يكونُ لهم بعد القَرار في النَّار، وبعد ما يُقال لهم: اخسؤوا فيها، وهو بعد ستةِ آلاف سنةٍ من دخولهم؛ كما في بعض الآثار.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٩، والبحر المحيط ٨/ ٢٩٩.

ورُدَّ بأن ذلك إنما يدلُّ على انحصار حالهم حينئذٍ في الزَّفير والشَّهيق، لا على عدمِ وقوعهما منهم قبل.

﴿وَهِىَ تَفُورُ ۝٧﴾ أي: والحالُ أنها تَغْلي بهم غليانَ المِرْجَل بما فيه.

﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ﴾ أي: ينفصلُ بعضُها من بعض ﴿مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ من شدَّة الغضب عليهم. قال الراغبُ: الغيظُ: أشدُّ الغضب[1]. وقال المرزوقيُّ في «الفصيح»: إنه الغضبُ، أو أسوَؤُه. وقد شَبَّه اشتعالَ النار بهم في قوةِ تأثيرِها فيهم وإيصالِ الضَّرر إليهم باغتياظِ المُغْتاظ على غيرِه، المبالِغ في إيصال الضررِ إليه، على سبيل الاستعارةِ التصريحية.

ويجوزُ أن تكون [المصرِّحة][2] هنا تخييليَّةً تابعةً للمكنيَّة، بأن تُشبَّه جهنَّمُ في شدَّة غليانها وقوةِ تأثيرِها في أهلها بإنسانٍ شديد الغيظ على غيرِه، مبالغٍ في إيصال الضررِ إليه، فتُوهِّم لها صورةٌ كصورةِ الحالة المحقَّقة الوجدانية، وهي الغضبُ الباعثُ على ذلك، واستُعير لتلك الحالةِ المتوهَّمة الغيظُ.

وجُوز أن يكون الإسنادُ في «تكاد تميَّز» إلى «جهنم» مجازاً، وإنما الإسنادُ الحقيقيُّ إلى الزَّبانية، وأن يكون الكلامُ على تقدير مضافٍ، أي: تميَّز زَبانيتُها من الغيظ.

وقيل: إن الله تعالى يخلُقُ فيها إدراكاً فتغتاظ عليهم، فلا مجاز بوجهٍ من الوجوه، وورد في بعض الأخبار ما يؤيِّد ذلك.

وزعم بعضُهم أنه لا حاجةَ لشيء مما ذُكر؛ لمكان «تكاد»، كما في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥] وفيه ما فيه.

والجملةُ إما حالٌ من فاعل «تفور»، أو خبرٌ آخر.

وقرأ طلحةُ: «تتميَّز» بتاءين، وأبو عَمرو: «تكاد تميز» بإدغام الدال في التاء،

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (غيظ).

(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٨/ ٢١٩، وعنه نقل المصنف.

والضحَّاك «تمايز» على وزن تَفَاعل، وأصلُه تتمايز بتاءين، وزيد بنُ عليٍّ وابنُ أبي عبلة: «تَمِيْزُ» من ماز[١].

﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيان حال أهلها بعد بيان حال نفسها، وقيل: لبيان حالٍ آخر من أحوال أهلها، وجُوِّز أن تكون الجملةُ حالاً من ضميرها، أي: كلَّما أُلقي فيها جماعةٌ من الكَفَرة ﴿سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ وهم مالكٌ وأعوانه عليهم السلام، والسائلُ يحتمل أن يكون واحداً، وأن يكون متعدِّداً، وليس السؤالُ سؤالَ استعلام، بل هو سؤالُ توبيخٍ وتقريعٍ، وفيه عذابٌ روحانيٌّ لهم منضمٌّ إلى عذابهم الجِسْمانيِّ: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨﴾ يتلو عليكم آياتِ الله، وينذرُكم لقاءَ يومكم هذا؟

﴿قَالُوا۟﴾ اعترافاً بأنه عزَّ وجل قد أزاح عِلَلهم بالكُلِّية: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ﴾ وجمعوا بين حرف الجواب ونفسِ الجملة المُجاب بها مبالغةً في الاعتراف بمجيء النذير، وتحسُّراً على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم، وتمهيداً لما وقع منهم من التفريط تندُّماً واغتماماً على ذلك، أي: قال كلُّ فوجٍ من تلك الأفواج: قد جاءنا نذيرٌ، أي: واحدٌ حقيقةً، أو حكماً كنُذُر بني إسرائيل؛ فإنهم في حكم نذيرٍ واحد، فأَنْذَرنا، وتلا علينا ما أنزل الله تعالى من آياته ﴿فَكَذَّبْنَا﴾ ذلك النذيرَ في كونه نذيراً من جهته تعالى ﴿وَقُلْنَا﴾ في حقِّ ما تلاه من الآيات إفراطاً في التكذيب، وتمادياً في النَّكير: ﴿مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ﴾ على أحد ﴿مِن شَىْءٍ﴾ من الأشياء، فضلاً عن تنزيل الآيات على بشر مثلكم ﴿إِنْ أَنتُمْ﴾ أي: ما أنتم في ادِّعاء ما تدَّعونه ﴿إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ۝٩﴾ بعيدٍ عن الحقِّ والصواب.

وجمع ضمير الخطاب مع أنَّ مخاطبَ كلِّ فوجٍ نذيرُه؛ لتغليبه على أمثاله ولو فرضاً، ليشمَلَ أولَ فوجٍ أنذرَهم نذيرٌ. والأصلُ: أنت وأمثالُكَ ممَّن ادَّعى، أو يدَّعي دعواك، مبالغةً في التكذيب، وتمادياً في التضليل كما يُنبئ عنه تعميمُ المُنزَل مع ترك ذِكْر المُنزَل عليه؛ فإنه ملوِّحٌ بعمومه حتماً.

---

(١) قراءة أبي عمرو على أصله في الإدغام، والقراءات الأخرى في القراءات الشاذة ص١٥٩، والبحر المحيط ٨/ ٢٩٩.

وأما إقامةُ تكذيب الواحد مقامَ تكذيب الكلِّ، فقيل: أمرٌ تحقيقيٌّ يُصار إليه لتهويل ما ارتكبوه من الجِناية، لكن لا مساغَ لاعتباره من جهتهم، ولا لإدراجه تحتَ عبارتهم، كيف لا وهو منوطٌ بملاحظة اجتماع النُّذر[1] على ما لا يختلف من الشرائع والأحكام باختلاف العصور والأعوام، وأين هم من ذلك وقد حال الجَرِيضُ دون القَرِيض[2]؟

هذا إذا جُعل ما ذُكر حكايةً عن كلٍّ واحد من الأفواج كما هو الظاهر، وأما إذا جُعل حكايةً عن الكلِّ فالنذير إما بمعنى الجمع[3]؛ لأنه فعيلٌ، وهو يستوي فيه الواحدُ وغيرُه، أو مصدرٌ مقدَّر بمضافٍ عامٍّ، أي: أهلُ نذير، أو منعوتٌ به للمبالغة، فيتَّفق كلا طرفَي الخطاب في الجمعية. ويُستشعَر من بعض العبارات جوازُ اعتبار الجمعية بأحدِ الأوجه المذكورةِ على الوجه الأول أيضاً، وفيه بحثٌ.

وجُوِّز أن يكون الخطابُ من كلام الخَزَنة للكفَّار على إرادة القول، على أنَّ مرادَهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا، أو هلاكُهم، أو عقابُ ضلالهم تسميةً له باسم سببه. وهو خلافُ الظاهر كما لا يخفى، وكذا ما قيل من جوازِ كونِهِ من كلام النذير للكَفَرة حَكَوه للخَزَنة.

وفي «الكشف»: هذا الوجهُ فيه تكلُّف بَيِّن، فإمَّا أن يكون مقولَ قولٍ محذوفٍ يستدعيه «قد جاءنا نذير»، كأنه قيل: بلى قد جاءنا نذيرٌ قال: إن أنتم إلا في ضلالٍ كبير، فكذَّبنا وقلنا. وقُدِّم «فكذَّبنا وقلنا» تنبيهاً على أن التكذيبَ لم يكن مقصوراً على قولهم هذا، وإمَّا أن يكون التكذيبُ واقعاً على الجملة، أعني: «إن أنتم»، وقوله سبحانه: «وقلنا ما نزَّل الله من شيء» عطفٌ على «كذَّبنا»، قُدِّم على صِلَته

---

(١) في الأصل: المنذر، والمثبت من (م).

(٢) الجريض: الغُصَّة، من الجَرَض: وهو الريق يغص به، والقريض: الشِّعر، وهو مثل يضرب للأمر يُقدر عليه أخيراً حين لا ينفع. مجمع الأمثال ١/١٩١.

(٣) جاء في حاشية الأصل ما نصه: ولم يجعل جمعاً كالعبيد؛ قيل: لأنه لا يعرف له مفرد يصلح أن يكون هذا جمعاً له، ونظر فيه، فتأمل. اهـ منه.

ليجريَ مجرى الاعتراض، مؤكِّداً لحكم التكذيب، ودالًّا على عدم القصر أيضاً، والأولُ أولى. انتهى.

واستدلَّ بالآية على أنه لا تكليفَ قبل البعثة، وحَمْلُ النذير على ما في العقول من الأدلَّة ممَّا لا يقبلُه منصفُ ذوي العقول.

﴿وَقَالُواْ﴾ أيضاً معترفين بأنهم لم يكونوا ممن يسمَعُ أو يعقل، كأنَّ الخَزَنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ: ألم تسمعوا آياتِ ربِّكم، ولم تعقلوا معانيها؟! فأجابوهم بقولهم: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ﴾ كلاماً ﴿أَوْ نَعْقِلُ﴾ شيئاً ﴿مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ أي: في عِدادِهم ومن جملتهم.

والمراد بهم؛ قيل: الشياطينُ؛ لقوله تعالى: (وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ).

وقيل: الكفَّار مطلقاً، واختصاصُ إعداد السَّعير بالشياطين ممنوعٌ؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا﴾[1] [الفتح:١٣] والآيةُ لا تدلُّ على الاختصاص. وفيه دغدغةٌ لعلَّكَ تعرفُها مما يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ قريباً، فلا تغفل.

ونفيُهم السماعَ والعقلَ لتنزيلهم ما عندَهم منهما ـ لعدمِ انتفاعهم به ـ منزلةَ العدمِ، وفي ذلك مع اعتبار عمومِ المسموع والمعقولِ ما لا يخفى من المبالغة. واعتبرهما بعضُ الأجلَّة خاصَّين، قال: أي: لو كنَّا نسمعُ كلامَ النذير فنقبلُه جملةً من غير بحثٍ وتفتيش، اعتماداً على ما لاح من صدقِهِ بالمعجِز، أو نعقِلُ فنفكِّرُ في حكمه ومعانيه تفكُّرَ المستبصرين، ما كنَّا.. إلخ. وفيه إشارةٌ إلى أنَّ السماعَ والعقلَ هنا بمعنى القَبول والتفكُّر. و«أو» للترديد؛ لأنه يكفي انتفاءُ كلٍّ منهما لخلاصهم من السعير، أو للتنويع، فلا ينافي الجمعَ. وقيل: أُشير فيه إلى قسمَي الإيمان التقليديِّ والتحقيقيِّ، أو إلى الأحكام التعبُّدية وغيرِها.

واستَدَلَّ بالآية ـ كما قال ابنُ السَّمعانيِّ في «القواطع»[2] ـ مَنْ قال بتحكيم

---

(١) في (م): ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَاْ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا﴾ [الإنسان: ٤]، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٨/ ٢٢٠، والكلام منه.

(٢) قواطع الأدلة ٢/ ٤٦.

العقل. وأنتَ تعلمُ أن قُصارى ما تشعر به أن العقلَ يُرشد إلى العقائد الصحيحة التي بها النجاةُ من السَّعير، وأمَّا أنها تدلُّ على أن العقلَ حاكمٌ كما يقول المعتزلةُ فلا. واستُدلَّ بها أيضاً ـ كما نقل عن ابن المُنير[١] ـ على أنَّ السمعَ أفضلُ من البصر. ومن العجيب استدلالُ بعضهم بها على أنه لا يُقال للكافر: عاقل.

﴿فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ﴾ الذي هو كفرُهم وتكذيبُهم بآياتِ الله تعالى ونُذُرِه عزَّ وجل ﴿فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١١﴾﴾ أي: فبُعداً لهم من رحمته تعالى، وهو دعاءٌ عليهم.

وقرأ أبو جعفر والكسائيُّ: «فسُحُقاً» بضمِّ الحاء[٢]. والسُّحقُ مطلقاً: البعد، وانتصابُه على أنه مصدرٌ مؤكد، أي: سَحَقَهم الله تعالى سُحْقاً. قال الشاعر[٣]:

يجولُ بأطرافِ البلاد مغرِّباً ... وتسحقُه ريح الصَّبا كلَّ مَسْحَقِ

وقيل: هو مصدرٌ إمَّا لفعلٍ متعدٍّ من المزيد بحذف الزوائد، كما في قوله:

وإن أهلِكْ فذلك كان قدري[٤]

أي: تقديري، والتقدير: فأسحقَهم الله سُحْقاً، أي: إسحاقاً، أو بفعلٍ مرتَّب على ذلك الفعل، أي: فأسحقَهم الله تعالى، فسُحِقوا سُحقاً، كما في قوله:

وعضَّةُ دهرٍ يا ابنَ مروان لم تَدَعْ ... من المال إلا مُسْحَتٌ أو مجلَّفُ[٥]

---

(١) الانتصاف ٤/ ١٣٧.
(٢) التيسير ص٢١٢، والنشر ٢/ ٢١٧.
(٣) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١٧١.
(٤) عجز بيت ليزيد بن سنان فيما رجحه محققا المفضليات ص٧٠، وصدره:
فإن يبرأ فلم أنفِثْ عليه
ونسبه صاحب المفضليات إلى رجل من عبد القيس حليف لبني شيبان، وأورده ابن الشجري في أماليه ٢/ ١١٠ من غير نسبة. وفي المصادر: يهلك، بدل: أهلك.
(٥) البيت للفرزدق، وله روايتان: إحداها التي ذكرها المصنف، والثانية: ... إلا مسحتاً أو مجلفُ، وفي توجيه إعرابها كلام طويل، انظر: الشعر والشعراء ١/ ٤٨٠، والأغاني ٢١/ ٣٠٨، وخزانة الأدب ٥/ ١٤٤ وما بعدها وسلف ٣/ ٣٧٠.
والمجلف: الذي ذهب معظمه وبقي منه شيء يسير، والمسحت: المستأصل الذي لم يبق منه بقية. الخزانة ٥/ ١٥٢.

أي: لم تَدَع فلم يبقَ إلا مسحت، وإلى أول الوجهين ذهب أبو عليٍّ الفارسيُّ والزجّاج[١]، وبعد ثبوت الفعل الثلاثي المتعدِّي كما في البيت ـ وبه قال أبو حيان[٢] ـ لا يحتاج إلى ما ذُكر.

واللامُ في «لأصحاب» للتبيين، كما في: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣]، و: سُقْياً لك.

وفي الآية ـ على ما قيل ـ تغليبٌ، ولعلَّ وجهَه عند القائل هو[٣] أنَّ السَّوق يقتضي أن يقال: فسُحقاً لهم ولأصحاب السعير؛ فإنه تعالى بيَّن أولاً أحوالَ الشياطين حيث قال سبحانه: ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾، ثم بيَّن أحوالَ الكفَّار حيث قال عزَّ وجل: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾، والأوفقُ بقراءة النصبِ والأبعدُ من شبهة التكرار أن يُراد بالموصول غيرُ الشياطين، ثم قال تعالى شأنُه: ﴿فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾، فكان السَّوق يقتضي: فسُحْقاً لهم ولأصحاب السعير، لكن لم يقل كذلك؛ لأجل التغليب؛ حيث أطلق «أصحاب السعير» على الشياطين والكفار جميعاً.

ولا يضرُّ في هذا دلالةُ غير آيةٍ على عدم اختصاصِ أصحابِ السَّعير بالشياطين، بل يُطلقُ على سائر الكَفَرة أيضاً؛ لأنه يكفي في التغليب الاختصاصُ المتبادرُ من السَّوق هنا، ولا توقُّفَ له على عدم جواز إطلاق ذلك على غيرِ الشياطين في شيءٍ من المواضع.

على أنه يمكنُ أن يقال: لا حاجةَ إلى التزام اختصاص أصحاب السَّعير بالشياطين أصلاً ولو بحسب السوق، بل يكفي لصحَّة التوجيه كونُهم أصلاً[٤] في دخول السَّعير، والكفَّار ملحقين بهم؛ كما يُشعر به قولُه تعالى: ﴿مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾، بمعنى: في عِدادِهم وجملتهم، فحينئذٍ يكونُ الداخلُ في السعير

(١) الحجة للفارسي ٦/ ٣٠٧، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ١٩٩.
(٢) في البحر المحيط ٨/ ٣٠٠.
(٣) في (م): وهو، وهو تصحيف.
(٤) في الأصل و(م): أصيلاً. والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ٢٢٠، والكلام فيه بنحوه.

قسمين، وكان مقتضى الظاهر ذكرُهما معاً في الدعاء عليهم بالسُّحْق؛ كما يشهد به سِياقُ الآية، لكنَّه عدَلَ وغلَّبَ «أصحاب السعير» الدالَّ على الأصالة على غيره من التوابع. وذُكِرَ أن في هذا التغليب إيجازاً، وهو ظاهر، ومبالغةً، أي: في الإبعاد؛ إذ لو أُفرد كلٌّ من الفريقين بالذِّكر لأمكن أن يُتوهَّم تفاوتُ الإبعادَين، بأن يكون إبعاد الكَفَرة دون إبعاد الشياطين، على ما يُشعر به جعلُهم الشياطين أصلاً[1] وأنفسَهم ملحَقَةً بهم، فلما ضُمُّوا إليهم في الحكم به دلَّ على أن إبعادَهم لم يقصر عن إبعاد أولئك. وأيضاً لـمَّا غلَّب سبحانه وتعالى أصحابَ السَّعير ـ وهم الشياطين ـ على الكفار فقد جعل الكفَّار من قَبِيل الشياطين، فكأنَّهم هم بأعيانهم، وفيه من المبالغةِ ما لا يخفى. وتعليلاً، فإنَّ ترتُّبَ الحكم على الوصف، وكذا تعلُّقَه به يُشعر بعِلِّيته له، فيُشعر ذلك بأن الإبعاد حصَلَ لهم لأجل كونهم أصحابَ السعير.

وقيل في توجيه التغليب وما فيه من الأمور الثلاثة غيرُ هذا، وقد عُدَّ ذلك من المشكلات، وغَدَا معترَكاً لعلماء الرُّوم وغيرهم من العلماء الأعلام، ولعلَّ ما ذكرناه أقربُ إلى الأفهام، وأبعدُ عن النزاع والخِصام، فتأمَّل، والله تعالى وليُّ الإفهام.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ﴾ أي: يخافون عذابَه غائباً عنهم، أو غائبين عنه، أو عن أعينِ الناس غيرَ مرائين، أو بما خفي منهم، وهو قلوبهم، ﴿لَهُم مَّغۡفِرَةٞ﴾ عظيمةٌ لذنوبهم ﴿وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ ۝١٢﴾ لا يُقادَرُ قَدْرُه. وتقديمُ المغفرة على الأجر لأنَّ درءَ المضارِّ أهمُّ من جلب المنافع. والجملة المؤكَّدة[2]؛ قيل: استئنافٌ بيانيٌّ.

وقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓ﴾ خطابٌ عامٌّ للمكلَّفين كما في قوله تعالى أولاً: «ليبلوكم» عُطِفَ على مقدَّر. قال في «الكشف»: أصلُ الكلام: وللذين كفروا منكم أيُّها المكلَّفون المبتلَون، وللذين يخشون منكم. فقَطَع هذا الثاني جواباً عن السؤال الذي يقطر من بيان حال الكافرين، مع أنَّ ذِكْرَهم بالعَرَض، وهو: ماذا حالُ من أحسَنَ عملاً، ومَنْ خرج ممحَّصاً عند الابتلاء؟ فأُجيب بقوله تعالى: «إن

(١) في الأصل و(م): أصيلاً. والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ٢٢٠، والكلام فيه بنحوه.
(٢) يعني جملة: «إن الذين يخشون» إلخ، ينظر حاشية الشهاب ٨/ ٢٢١. ووقع في (م): المذكورة.

الذين يخشون» إلخ، فأثبت لهم كمال العلم: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾ [فاطر:٢٨] وكمال التقوى؛ لقوله تعالى: «بالغيب». وفي هذا القَطْع ترشيحٌ للمعنى المرموزِ إليه في قوله تعالى: «أيكم أحسن عملاً» أي: ليبلوَكم أيُّكم المتَّقي، تخصيصاً لهم بأنهم المقصودون، ولو عطف لدلَّ على التساوي. ثم قيل: فاتَّقوه في السرِّ والعَلَن، ودُوموا أنتُم أيُّها الخاشعون على خشيتكم، وأَنيبوا إلى الخَشية والتقوى أيُّها المغترُّون، واعتقدوا استواءَ إسرارِكم وجهرِكم في علم ربِّكم، فكونوا على حذرٍ، واخشَوه حقَّ الخَشية، فقوله تعالى ذلك عطفٌ على هذا المضمَر.

وجَوَّز أن يُجعل قولُه تعالى: «إن الذين» إلخ، استطراداً عَقِيب ذِكْر الكفَّار وجزائهم، وقوله سبحانه: «وأسروا» «أو اجهروا» على سبيل الالتفات إلى «أصحاب السَّعير»؛ لبُعْد العهد، وزيادةِ الاختصاص، عطفاً على قوله تعالى: «وللذين كفروا»، كأنه قيل: وللكافرين بربِّهم عذابُ جهنم، ثم قيل: مِنْ صفتها كيتَ وكيت، وإسرارُكم بالقول وجهرُكم به أيُّها الكافرون سيَّان، فلا تَفُوتونَنا، جهرتُم بالكفر والبغضاء أو أبطنتُموهما، فهو من تتمَّة الوعيد.

ثم قال: والأولُ أملأ بالقَبول. انتهى.

ويظهرُ لي بُعْدُ الأول، ويؤيِّد الثاني ما رُوي عن ابن عباس أنه قال: نزلت ﴿وَأَسِرُّوا۟﴾ إلخ في المشركين، كانوا ينالون من النبيِّ ﷺ، فيُوحَى إليه عليه الصلاةُ والسلام، فقال بعضُهم لبعض: أسرُّوا قولكم كيلا يسمَعَ ربُّ محمد. فقيل لهم: أسرُّوا ذلك أو اجهروا به؛ فإن الله تعالى يعلمُه.

وتقديمُ السرِّ على الجَهْر للإيذان بافتضاحهم ووقوعِ ما يَحْذَرونه من أول الأمر، والمبالغةِ في شمولِ علمِه عزَّ وجلَّ المحيطِ بجميع المعلومات، كأن علمَه تعالى بما يُسِرُّونه أقدمُ منه بما يجهرون به، مع كونهما في الحقيقة على السَّوية، أو لأن مرتبةَ السرِّ متقدِّمة على مرتبة الجَهْر؛ إذ ما من شيء يُجهَرُ به إلا وهو أو مَبَاديه مضمَرٌ في القلب غالباً، فتعلُّق علمِهِ تعالى بحالته الأولى متقدِّمٌ على تعلُّقه بحالته الثانية.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾﴾ تعليلٌ لما قبله، وتقريرٌ له، وفي صيغةِ الفعيل، وتحليةِ «الصُّدور» بلام الاستغراق، ووصفِ الضمائر بصاحبتها، من

الجَزالة ما لا يخفى، كأنه قيل: إنه عزَّ وجلَّ مبالغٌ في الإحاطة بمضمَرات جميع الناس، وأسرارِهم الخفيةِ المُسْتكِنَّة في صدورهم بحيث لا تكاد تفارقُها أصلاً، فكيف لا يعلم ما تُسرُّونه وتجهرون به؟

ويجوز أن يراد بـ «ذات الصدور»: القلوب التي في الصدور، والمعنى: إنه تعالى عليمٌ بالقلوب وأحوالها، فلا يخفى عليه سرٌّ من أسرارها.

وقولُه تعالى ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ إنكارٌ ونفي لعدم إحاطة علمِهِ جلَّ شأنُه، و«مَن» فاعلُ «يعلم»، أي: ألا يعلم السرَّ والجهرَ مَن أَوْجَدَ بموجب حكمته جميعَ الأشياء التي هما من جملتها؟!

وقولُه تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ حالٌ من فاعل «يعلم» مؤكِّدةٌ للإنكار والنفي، أي: ألا يعلمُ ذلك والحالُ أنه تعالى المتوصِّلُ علمُه إلى ما ظهَرَ من خلقه وما بطن؟ وقيل: حالٌ من فاعل «خلق». والأول أظهرُ.

وقُدِّر مفعول «يعلم» بما سمعتَ، ولم يُجعل الفعلُ من باب يُعطي ويمنع؛ لمكان هذه الحال على ما قيل؛ إذ لو قلتَ: ألا يكونُ عالماً مَنْ هو خالقٌ وهو اللطيفُ الخبير؟ لم يكن معنًى صحيحاً؛ لاعتماد «ألا يعلمُ» على الحال، والشيءُ لا يوقَّتُ بنفسه، فلا يقال: ألا يعلمُ وهو عالمٌ، ولكن: ألا يعلمُ كذا وهو عالمٌ كلَّ شيء؟

وأُورد عليه أنَّ «اللطيفَ» هو العالمُ بالخفيَّات، فيكونُ المعنى: ألا يكون عالماً وهو عالمٌ بالخفيَّات؟ وهو مستقيمٌ.

وأُجيب بأنَّ «لا يعلم» من ذلك الباب، وهو على ما قرَّره السَّكاكيُّ[1] مستغرقٌ في المقام الخطابيِّ، و«اللطيف الخبير»: مَنْ يُوصِلُ علمه إلى ما ظهر من خلقه وما بطَنَ، فهما سواءٌ في الاستغراق والإطلاق.

وتُعقِّب بأن الاستغراقَ غيرُ لازم كما ذكره الزمخشريُّ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ الآية [القصص:٢٣] ولو سُلِّم فالوجه مختلفٌ؛ لأن العمومَ المستفادَ

(١) مفتاح العلوم ص٢١٦.

من الثاني ليس العمومَ المستفادَ من الأول؛ فإن اللطفَ للعلم بالخفايا خاصَّة، ويلزمُ العلم بالجلايا من طريق الدلالة، ثم إن الغزاليَّ[(١)] اعتبر في مفهوم «اللطيف» مع العلم بخفايا الأمور سلوكَ سبيل الرِّفق في إيصال ما يُصلحُها، فلا يتكرَّر مع «الخبير» بناءً على أنه العالمُ بالخفايا أيضاً.

والوجهُ في الحاجة إلى التقدير ـ كما قال بعضُ الأئمة ـ أن قولَه تعالى: «ألا يعلم» تذييلٌ بعد التعليل بقوله سبحانه: «إنه عليم بذات الصدور»، فربطُ المعنى أن يقال: ألا يعلمُ هذا الخفيَّ؟ أعني: قولَكم المُسَرّ به، أو: ألا يعلمُ سرَّكم وجهرَكم مَنْ يعلم دقائقَ الخفايا وجلائلَها، جُمَلَها وتفاصيلَها؟! ولو قيل: ألا يكون عالماً بليغ العلم مَنْ هو كذا، لم يرتبط، ولكان فيه عِيٌّ وقصور.

وجُوِّز كونُ «مَن» مفعولَ «خَلَق»، واستظهره أبو حيَّان[(٢)]، أي: ألا يعلم مخلوقَه وهذه حالُه؟! ورُجِّح الأولُ بأن فيه إقامةَ الظاهر مقام الضمير الراجعِ إلى الربِّ، وهو أدلُّ على المحذوف، أعني: السرَّ والجهر، وتعميم المخلوق المتناول لهما تناولاً أوليّاً، ولهذا قدَّروا: مَنْ خلَقَ الأشياءَ؛ دلالةً على أن حذفَ المفعول للتعميم.

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ غيرَ صعبةٍ، يسهُلُ جدّاً عليكم السلوكُ فيها، فهو فعولٌ للمبالغة في الذلِّ، من ذُلّ بالضمِّ ويُكسر: ضدُّ الصعوبة، ويُستعمل المضمومُ فيما يقابل العزَّ كما يقتضيه كلامُ «القاموس»[(٣)]، وقال ابنُ عطية[(٤)]: الذَّلول فَعول بمعنى مفعول، أي: مذلولة، كرَكوب وحَلوب. انتهى.

وتُعقب بأن فعلَه قاصرٌ، وإنما يُعدَّى بالهمزة أو التضعيف، فلا يكون بمعنى المفعول، واستُظهر أن مذلولة خطأ.

---

(١) المقصد الأسنى ص١٠١.
(٢) في البحر المحيط ٨/ ٣٠٠.
(٣) ونص كذلك على أن المكسور يستعمل في هذا المعنى. القاموس: (ذل).
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٣٤١.

وقال بعضُهم: يقولون للدَّابة إذا كانت مُنقادَةً غيرَ صعبةٍ: ذلول، من الذِّل بالكسر، وهو سهولةُ الانقياد. وفي الكلام استعارةٌ، وقيل: تشبيهٌ بليغ[1].

وتقديمُ «لكم» على مفعولَي الجَعْل مع أن حقَّه التأخُّر عنهما؛ للاهتمام بما قُدِّم، والتشويق إلى ما أُخِّر؛ فإن ما حقَّه التقديمُ إذا أُخِّر، لاسيَّما عند كون المقدَّم مما يدلُّ على كون المُؤخَّر من منافع المخاطبين تبقى النفسُ مترقِّبةً لوروده، فيتمكَّن لديها عند ذِكْره فَضْلَ تمكُّن.

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا﴾ لترتيب الأمر على الجَعْل المذكور، وزعم بعضُهم أنها فصيحةٌ. والمراد بـ «مناكبها» ـ على ما رُوي عن ابن عباس وقتادة وغيرِهما ـ جبالُها، وقال الحسن: طرقُها وفجاجُها.

وأصل المَنْكِب: مجتمَعُ ما بين العَضُد والكتِفِ، واستعمالُه فيما ذُكر على سبيل الاستعارة التصريحيَّة التحقيقيَّة، وهي قرينةُ المكنيَّة في «الأرض»؛ حيث شُبِّهت بالبعير، كما ذكره الخَفَاجيُّ. ثم قال: فإن قلتَ: كيف تكونُ مكنيَّةً وقد ذُكر طرفُها الآخرُ في قوله تعالى: «ذلولاً»؟ قلتُ: هو بتقدير: أرضاً ذَلولاً، فالمذكورُ جنسُ الأرض المطلَق، والمشبَّهُ هو الفرد الخارجيُّ، وهو غيرُ مذكورٍ، فيجوزُ كونُ «ذلولاً» استعارةً، والمكنيةُ حينئذ هي مدلولُ الضمير، لا المصرَّح بها في النظم الكريم، والمانعُ من الاستعارة ذِكْر المشبَّه بعينه لا بما يصدُقُ عليه[2]، فتأمَّل ولا تغفل.

وفي «الكشاف»[3]: المشيُ في مناكبها مَثَلٌ لفرط التذليل ومجاوزتِهِ الغايةَ؛ لأن المنكبَين وملتقاهُما من الغارب أرقُّ شيء من البعير وأنباهُ عن أن يطأه الراكبُ بقدمِه ويعتمِدَ عليه [فإذا جعلها في الذل بحيث يُمشى في مناكبها] لم يترك بقيَّةً من التذليل.

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: وزعم بعضهم ـ وكُتب فوق كلمة بعضهم: سلمان بن أحمد الكليسي. اهـ منه ـ أن «ذلولاً» إما مفعول بمعنى فاعل، أي: متذللة، وهو مجاز مرسل عن التحمل وعدم المدافعة بعلاقة اللزوم، أو صفة مشبهة بمعنى: لينة، فهو حقيقةٌ، وأن هذا وجه، وهو كما ترى. اهـ منه.

(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٢٢٢.

(٣) ٤/ ١٣٨، وما سيرد بين حاصرتين منه.

والمراد أنه ليس هنا أمرٌ بالمشي حقيقةً، وإنما القصدُ به إلى جعله مَثَلاً لفرط التذليل، سواءٌ كانت المناكبُ مفسَّرةً بالجبال أو غيرها، وسواءٌ كان ما قبلُ استعارةً أو تشبيهاً.

﴿وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِۦ﴾ انتفعوا بما أنعمَ جلَّ شأنه، وكثيراً ما يعبّر عن وجوه الانتفاع بالأكل؛ لأنه الأهمُّ الأعمُّ. وفي «أنوار التنزيل»(١): أي: التمسوا من نِعَمِ الله سبحانه وتعالى، على أنَّ الأكلَ مجازٌ عن الالتماس، من قَبِيل ذِكْر الملزوم وإرادةِ اللازم. قيل: وهو المناسبُ لقوله تعالى: «امشوا».

وجوَّز بعضٌ إبقاءَه على ظاهره، على أنَّ ذلك من قَبِيل الاكتفاء، وليس بذاك.

واستُدلَّ بالآية على نَدْب التسبُّب والكَسْب، وفي الحديث: «إن الله تعالى يحبُّ العبد المؤمنَ المُحْتَرِفَ»(٢). وهذا لا يُنافي التوكُّل، بل أخرج الحكيمُ الترمذيُّ(٣) عن معاويةَ بن قُرَّة قال: مرَّ عمرُ بنُ الخطَّاب ﵁ بقوم، فقال: من أنتم؟ فقالوا: المتوكِّلون. قال: أنتم المتأكِّلون، إنما المتوكِّلُ رجلٌ ألقى حبَّه في بطنِ الأرض، وتوكَّل على ربِّه عزَّ وجل. وتمامُ الكلامِ في هذا الفصل في محلِّه.

والمشهور أنَّ الأمر في الموضعين للإباحة، وجُوِّز كونُه لمطلقِ الطَّلب؛ لأن من المشي وما عُطِف عليه ما هو واجبٌ كما لا يخفى.

﴿وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ١٥﴾ أي: المرجعُ بعد البعث لا إلى غيرِه عزَّ وجلَّ، فبالِغُوا في شكرِ نعَمِه التي منها تذليلُ الأرض، وتمكينُكم منها، وبثُّ الرزقِ فيها.

وممَّا يُقضى منه العجبُ جواز عَوْد ضمير «رزقه» على «الأرض» باعتبار أنها مبدأٌ، أو عنصرٌ من العناصر، أو ذلول، وهو يستوي فيه المذكَّر والمؤنَّث، والإضافة لأدنى ملابسةٍ، أي: من الرزق الذي خُلِقَ عليها، وكذا ضميرُ «إليه» أي:

(١) تفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب ٨/ ٢٢٣.
(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٩٢٩)، وابن عدي في الكامل ١/ ٣٦٩ وقال ابن الجوزي في العلل ٢/ ٥٨٩: لا يصح.
(٣) نوادر الأصول ص١٢٣.

وإلى الأرض نشورُكم ورجوعُكم، فتَخرجون من بيوتكم وقصورِكم إلى قبوركم.

وجملةُ «إليه النشور»؛ قيل: عطفٌ على الصلة بعد ملاحظةِ ما ترتَّب عليها، وقيل: حال مقدَّرة من ضمير المخاطبين المرفوع، فتدبَّر.

﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ وهو الله عزَّ وجل، كما ذهب إليه غيرُ واحدٍ، فقيل على تأويل: مَنْ في السماء أمرُه سبحانه وقضاؤه، يعني: أنه من التجوُّز في الإسناد، أو أن فيه مضافاً مقدَّراً، وأصلُه: مَنْ في السماء أمرُه، فلما حُذف المضافُ، وأُقيم المضافُ إليه مقامَه ارتفَعَ واستتر. وقيل: على تقدير: خالق مَنْ في السماء. وقيل: «في» بمعنى «على»، ويُراد العلوُّ بالقهر والقدرة.

وقيل: هو مبنيٌّ على زعم العرب، حيث كانوا يزعمون أنَّه سبحانه في السماء، فكأنه قيل: أأمنتُم مَن تزعمون أنه في السماء، وهو متعالٍ عن المكان؟ وهذا في غايةِ السَّخافة، فكيف يُناسب بناء الكلام في مثل هذا المقامِ على زَعْم بعض الجَهَلة كما لا يخفى على المُنصِفِ؟

أو هو غيرُه عزَّ شأنُه، وإليه ذهب بعضُهم، فقيل: أُريدَ بالموصول الملائكةُ ـ عليهم السلام ـ الموكَّلون بتدبير هذا العالَم. وقيل: جبريلُ عليه السلام، وهو المَلَكُ الموكَّل بالخَسْف.

وأئمةُ السَّلف لم يذهبوا إلى غيرِه تعالى، والآيةُ عندهم من المتشابه. وقد قال ﷺ: «آمِنُوا بمتشابهه»[(١)]، ولم يقل: أوِّلوه، فهم مؤمنون بأنه عزَّ وجلَّ في السماء على المعنى الذي أراده سبحانه مع كمال التنزيه، وحديثُ الجارية[(٢)] من أقوى الأدلَّة لهم في هذا الباب، وتأويلُه بما أوَّل به الخَلَفُ خروجٌ عن دائرة الإنصاف عند أُولي الألباب.

وفي «فتح الباري» للحافظ ابن حَجَر[(٣)]: أسند اللَّالَكائيُّ[(٤)] عن محمد بن

(١) هو قطعة من حديث طويل، سلف ٤/ ٣١.
(٢) سلف ١١/ ١٢١.
(٣) فتح الباري ١٣/ ٤٠٧.
(٤) شرح أصول الاعتقاد (٧٤٠).

الحسن الشَّيباني قال: اتَّفَقَ الفقهاءُ كلُّهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاءت بها الثِّقات عن رسول الله ﷺ في صفة الربِّ من غير تشبيهٍ ولا تفسير. وأسند البيهقيُّ[1] بسندٍ صحيحٍ عن أحمد بن أبي الحَوارِي، عن سفيان بن عُيينة: كلُّ ما وصَفَ الله تعالى به نفسَه في كتابه فتفسيرُه تلاوتُه والسكوتُ عنه. وهذه طريقةُ الشافعيِّ وأحمدَ بن حنبل.

وقال إمامُ الحرمين في «الرسالة النظامية»: اختلفت[2] مسالكُ العلماء في هذه الظواهر: فرأى بعضُهم تأويلَها، والتزَمَ ذلك في آي الكتاب وما يصحُّ من السُّنن، وذهب أئمَّةُ السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراءِ الظواهر على مواردِها، وتفويضِ معانيها إلى الله عزَّ وجلَّ. والذي نرتضيه رأياً، ونَدينُ اللهَ تعالى به عقيدةً اتِّباعُ سَلَفِ الأمة؛ للدليل القاطع على أنَّ إجماع الأمة حجَّة، فلو كان تأويلُ هذه الظواهر حتمًا لأوشك أن يكون اهتمامُهم به فوقَ اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصَرَمَ عصرُ الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتَّبَع. انتهى كلامُ الإمام.

وقد تقدَّم النقلُ في ذلك عن أهل العصر الثالث، وهم فقهاءُ الأمصار، كالثوريِّ، والأوزاعيِّ، ومالكٍ، والليثِ ومَنْ عاصَرَهم، وكذا مَنْ أخذ عنهم من الأئمَّة، فكيف لا يُوثَقُ بما اتفقَ عليه أهلُ القرون الثلاثة وهم خيرُ القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام؟ انتهى كلامُ الحافظ على وجهِ الاختصار.

ونقلُ نصوصِ الأئمَّة في إجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تأويل يُفضي إلى مزيدِ بسطٍ وتطويل، وقد أُلِّفت فيه كتبٌ معتبرةٌ مطوَّلة ومختصَرة.

وفي «تنبيه العقول» لشيخ مشايخنا إبراهيم الكُورانيِّ: أن إجماعَ القرون الثلاثة على إجراء المتشابهات على مواردها مع التنزيه بـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] دليلٌ على أنَّ الشارع صلوات الله تعالى وسلامُه عليه أراد بها

(١) الاعتقاد ص٧٢-٧٣.
(٢) في الأصل و(م): اختلف، والمثبت من فتح الباري.

ظواهرَها، والجزمُ بصدقه ﷺ دليلٌ على عدم المُعارِض العقليِّ الدالِّ على نقيض ما دلَّ عليه الدليلُ النقليُّ في نفس الأمر، وإن توهَّمه العاقلُ في طَوْر النظر والفكر، فمعرفةُ الله تعالى بهذا النحو مِن الصفات طورٌ وراءَ ذلك. انتهى.

وأنا أقولُ: في التأويل اتِّباعُ الظنِّ، وقولٌ في الله عزَّ وجل بغير علمٍ، وإلا لاتَّحد ما يَذْكُرونه من المعنى فيه، مع أن الأمرَ ليس كذلك؛ حيث يذكرون في تأويل شيء واحد وجوهاً من الاحتمالات، وفيما عليه السلفُ سلامةٌ من ذلك، ويكفي هذا في كونه أحسنَ المسالك:

وما عليَّ إذا ما قلتُ معتقدي دعِ الجَهُول يظنُّ الجهلَ عُدْوانا[١]

وقرأ نافع: «أامنتم» بتحقيق الهمزة الأولى وتسهيل الثانية، وأدخل أبو عَمرٍو وقالونُ بينهما ألفاً، وقرأ قُنْبُل بإبدال الأولى واواً لضمِّ ما قبلَها وهو راء «النشور»، وعنه وعن وَرْش غيرُ ذلك أيضاً[٢].

وقوله تعالى: ﴿أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ بدلُ اشتمالٍ من «من»، وجُوِّز أن يكون على حذف الجارِّ، أي: من أن يخسف، ومحلُّه حينئذٍ النصبُ أو الجرُّ، والباءُ للملابسة، و«الأرض» مفعولٌ به لـ «يخسف»، والخسفُ قد يتعدَّى. قال الراغبُ[٣]: يقال: خسَفَه الله تعالى، وخسَفَ هو، قال تعالى: ﴿فَخَسَفۡنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [القصص:٨١] أي: أأمنتُم من أن يُذهب الأرضَ إلى سُفْل ملتبسةً بكم.

وزعم بعضُهم لزومَ لزومِهِ، وأن «الأرض» نصب بنزع الخافض، أي: أن يَخسِفَ بكم في الأرض، وليس كذلك.

﴿فَإِذَا هِيَ﴾ حين الخَسْف ﴿تَمُورُ ۝١٦﴾ ترتجُّ وتهتزُّ اهتزازاً شديداً. وأصلُ المَوْر: التردُّد في المجيء والذهاب.

﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ﴾ إضرابٌ عن الوعيد بما تقدَّم إلى

(١) سلف عند تفسير الآية (٨٣) من سورة الكهف.
(٢) التيسير ص٢١٢، والنشر ١/ ٣٦٣، والبحر المحيط ٨/ ٣٠٢.
(٣) في مفردات ألفاظ القرآن: (خسف).

الوعيد بوجهٍ آخر، أي: بل أأمنتُم مَنْ في السماء أن يرسل.. إلخ. وقد تقدَّم الكلامُ في الحاصب.

والوعيدُ بالخسف أولاً لمناسبة ذِكْر الأرض في قوله تعالى: (هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا)، وقد ذَكَر المِنَّة في تسهيل المشي في مناكِبِها، وذَكَر إرسالَ الحاصب ثانياً، وهذا في مقابلة الامتنان بقوله تعالى: (وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِۦ)، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاريات:٢٢] قاله في «الكشف».

وفي «غرَّة التنزيل» للراغب في وجهِ تقديمِ الوعيد بالخَسْف على التوعُّد بالحاصِبِ أنه لمَّا كانت الأرضُ التي مهَّدها سبحانه وتعالى لهم لاستقرارهم يعبدون فيها خالقها، فعبدوا الأصنامَ التي هي شجرُها أو حجرُها خُوِّفوا بما هو أقربُ إليهم، والتخويفُ بالحاصب من السماء التي هي مصاعدُ كَلِمِهم الطَّيبة، ومَعَارجُ أعمالهم الصالحة؛ لأجل أنهم بدَّلوهما بسيِّئات كفرِهم، وقبائح أعمالهم. ولعلَّ ما أُشير إليه أولاً أولى.

﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ أي: إنذاري، فـ «نذير» مصدر، مثله في قول حسَّان:

فأُنذِرُ مثلَها نُصْحاً قريشاً ... من الرحمن إنْ قبلَتْ نذيري[1]

وهو مضافٌ إلى ياء الضمير، والقرَّاء مختلفون فيها؛ فمنهم مَنْ حَذَفها وصلاً وأثبتَها وقفاً، ومنهم مَنْ حَذَفها في الحالين اكتفاءً بالكسرة.

والمعنى: فستعلمون ما حالُ إنذاري وقدرتي على إيقاعِهِ عند مشاهدتكم للمنذَر به[2]، ولكن لا ينفعُكم العلمُ حينئذٍ.

وقُرئ شاذًّا: «فسيعلمون» بالياء التحتانية[3].

---

(١) البيت في ديوانه ص٢٨٠، من أبيات يذكر فيها بني قريظة وما حلَّ بهم، وقبله:

تركناهم وما ظفروا بشيءٍ ... دماؤهمُ عليهم كالعبير

فهم صرعى تحوم الطير فيهم ... كذاك يُدان ذو الفَنَد الفَخور

(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: لا حاجة إلى تعيين المنذر به، فلا تغفل. اهـ منه.

(٣) الكشاف ١٣٨/٤.

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: من قبلِ كفَّار مكة من كفَّار الأمم السالفة، قومِ نوح وعادٍ وأضرابِهم. والالتفاتُ إلى الغَيبة لإبراز الإعراض عنهم.

﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٨﴾﴾ أي: إنكاري عليهم بإنزالِ العذاب، أي: كان على غاية الهَول والفَظاعة، وهذا هو موردُ التأكيد القَسَمي، لا تكذيبُهم فقط. والكلامُ في «نكير» كالكلامِ في «نذير».

وفي الكلامِ من المبالغة في تسليةِ رسول الله ﷺ، وتشديدِ التهديد لقومه، ما لا يخفى.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟﴾ أغفلوا ولم ينظروا ﴿إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ﴾ باسطاتٍ أجنحتهنَّ في الجوِّ عند طيرانها؛ فإنهنَّ إذا بسَطْنها صففنَ قوادِمَها[١]، أعني: ما تقدَّم من ريشها صفًّا. ونصب «صافَّات» على الحال من «الطير»، أو من ضميرها في «فوقهم»، وهو في موضعِ الحال، فتكونُ الحال متداخلةً. وجُوِّز أن يكون ظرفاً لـ «صافات»، أو لـ «يروا»، ومفعولُ «صافات» على الاحتمالات محذوفٌ كما أشرنا إليه. وناسَبَ ذِكْرُ الاعتبار بالطَّير ذِكْرَ التوعُّد بالحاصب، لاسيَّما إذا فُسِّر بالحجارة؛ إذ قد أهلك الله تعالى بذلك أصحابَ الفيل حينما رمتهم به الطير، ففي ذلك إذكارُ قريش بتلك القصَّة.

﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويضمُمنَ أجنحتهنَّ إذا ضربنَ بها جنوبهنَّ، والعطفُ على «صافات»؛ لأن المعنى: يصفُفنَ ويقبِضن، أو صافَّات وقابضات، وعطفُ الفعل على الاسم في مثله فصيحٌ شائع، وعكسُه جائز حسن، إلا عند السهيليِّ؛ فإنه عنده قبيح، نحو قوله:

بـاتَ يُـعَـشِّـيـهـا بـعَـضْـبٍ بـاتـرِ *** يـقـصِـدُ فـي أَسْـوُقـهـا وجـائـرِ[٢]

فإنه أراد: قاصد وجائر.

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: هي عشر، وما دونها من مقدم الجناح خوافي. اهـ منه.

(٢) أورده ابن الشجري في أماليه ٢/ ٤٣٧ و٣/ ٢٠٥، والبغدادي في خزانة الأدب ٥/ ١٤٠ من غير نسبة.
وضمير المؤنث للإبل، والعضب: السيف. والبيت في وصف كريم بادر يعقر إبله لضيوفه. الخزانة ٥/ ١٤١.

ولما كان أصلُ الطيران هو صفّ الأجنحة؛ لأنَّ الطيران في الهواء كالسباحة في الماء، والأصلُ فيها مدُّ الأطراف وبسطُها، وكان القبضُ طارئاً على البسط[1]؛ للاستظهار به على التحرُّك = جيء بما هو طارٍ غيرُ أصلٍ بلفظ الفعل، وبما هو أصلٌ بلفظ الاسم، على معنى أنهنَّ صافَّات، ويكون منهنَّ القبضُ تارةً بعد تارة، ويتجدَّد حيناً إثرَ حين، كما يكون من السابح.

﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ في الجوِّ عند الصفِّ والقبض، على خلاف مقتضى طبيعة الأجسام الثقيلة من النزول إلى الأرض والانجذاب إليها ﴿إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ الواسع رحمتُه كلَّ شيء، حيث بَرَأهنَّ عزَّ وجلَّ على أشكالٍ وخصائص، وألهمهنَّ حركات قد تأتَّى منها الجريُ في الهواء. والجملةُ مستأنفة، أو حالٌ من الضمير في «يقبضن».

وقرأ الزهريُّ: «ما يُمَسِّكُهنَّ» بالتشديد[2].

﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾﴾ دقيقُ العلم، فيعلم سبحانه وتعالى كيفيةَ إبداع المبدَعات، وتدبيرَ المصنوعات، ومِنْ هذا خلقُه عزَّ وجل للطير على وجهٍ تأتَّى به جريُه في الجوِّ مع قدرته تعالى أن يُجْرِيَه فيه بدون ذلك، إلا أنَّ الحكمةَ اقتضت ربطَ المسبَّبات بأسبابها.

وليس فيما ذكرنا نزوعٌ إلى ما يضرُّ من أقوال أهل الطبيعة؛ لأن كونَ طبيعةِ الأجسام الثقيلة ما سمعتَ أمرٌ محسوس، لا يُنكره إلا من كابَرَ حِسَّه، ومثله كونُ الإمساكِ بالسبب السابق، وكونُه سبباً من آثار رحمته تعالى الواسعة، وأبى ذلك أبو حيان[3] توهُّماً منه أنه نزوعٌ إلى ما يضرُّ من أقوال أهل الطبيعة، وقال: نحن نقول: إن أثقلَ الأشياء إذا أراد الله سبحانه إمساكَه في الهواء، واستعلاءه إلى العرش، كان ذلك، وإذا أراد جلَّ شأنُه إنزال ما هو أخفُّ سُفلاً إلى منتهى ما ينزل كان أيضاً، وليس ذلك لشكلٍ، أو ثقل، أو خفَّة.

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: حاصله أن الغالب هو البسط، فكأنه هو الثابت، فجيء بالاسم، والقبضُ متجدِّدٌ، فعبِّر عنه بالفعل. اهـ منه.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥٩، والبحر المحيط ٨/ ٣٠٣.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٠٣.

ونحن لا ننكر أن الله تعالى على كلِّ شيء قدير، وأنه سبحانه فعَّال لما يريد، وأنه لا يتوقَّف فعلُه عزَّ وجل على السبب عقلاً، بيد أنَّا نقول: إنه تعالى اقتضت حكمتُه في هذا العالم ذلك الربطَ، وهو أمرٌ عاديٌّ اختارَه تعالى حكمة وتفضُّلاً، ولو شاء جلَّ وعلا غيرَه لكان كما شاء.

وتقديمُ «بكلِّ شيء» على «بصير» للفاصلة، أو للحصر، ردّاً على مَن يزعمُ عدمَ شمولِ علمه تعالى شأنُه.

﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ متعلِّقٌ عند كثير بقوله سبحانه: (أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ) ٠فقال في «الإرشاد»[1]: هو تبكيتٌ لهم بنفي أن يكون لهم ناصرٌ غير الله تعالى، كما يلوِّح به التعرُّض لعنوان الرَّحمانية، ويعضُدُه قولُه تعالى: (مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُ)، أو ناصرٌ من عذابه تعالى، كما هو الأنسبُ بقوله تعالى بعدُ: (إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ)، كقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا﴾ [الأنبياء:٤٣] في المعنيين معاً، خلا أنَّ الاستفهام هناك متوجِّهٌ إلى نفسِ المانع وتحقُّقه، وهنا متوجِّه إلى تعيين الناصر؛ لتبكيتهم بإظهار عَجْزِهم عن تعيينه.

و«أم» منقطعةٌ مقدَّرة بـ «بل»؛ للانتقال من توبيخهم على تَرْك التأمُّل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المُنْبِئة عن تعاجيب آثار قدرةِ الله عزَّ وجل، إلى التبكيت بما ذُكر. والالتفاتُ للتشديد في ذلك، ولا سبيل إلى تقدير الهمزة معها؛ لأنَّ بعدها «مَنْ» الاستفهامية، والاستفهامُ لا يدخل على الاستفهام[2] في المعروف عندهم، وهي مبتدأ، و«هذا» خبرُه، وفي الموصول هنا[3] الاحتمالاتُ المشهورة في مثله، وجملة «ينصركم» صفة لـ «جند» باعتبار لفظه، و«من دون الرحمن» على الوجه الأول إمَّا حالٌ من فاعل «ينصركم»، أو نعت لمصدره، وعلى الثاني متعلِّق بـ «ينصركم» كما في قوله تعالى: ﴿مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ﴾ [هود:٣٠] فالمعنى: [بل] مَنْ

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/٨، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: و: هل مَن يُعير جناحه. «مَنْ» فيه موصولة مبتدأ، والخبر محذوف، أي: موجود. اهـ منه.
(٣) لفظ: هنا، لم يرد في الأصل، وأثبتناه من (م).

هذا الحقيرُ الذي هو في زعمكم جندٌ لكم ينصرُكم متجاوزاً نصرَ الرحمن، أو ينصرُكم نصراً كائناً من دون نصره تعالى، أو ينصرُكم من عذابٍ كائنٍ من عند الله عزَّ وجل.

وقوله تعالى ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴿٢٠﴾﴾ اعتراضٌ مقرِّرٌ لما قبلَه ناعٍ عليهم ما هم فيه من غايةِ الضلال، أي: ما هم في زعمهم أنهم محفوظون من النوائب بحفظِ آلهتهم لا بحفظِهِ تعالى فقط، وأنَّ آلهتَهم تحفظُهم من بأس الله تعالى، إلا في غرورٍ عظيم وضلال فاحشٍ من جهة الشيطان، ليس لهم في ذلك شيء يُعتدُّ به في الجملة. والالتفاتُ إلى الغَيبة للإيذان باقتضاء حالهم الإعراضَ عنهم، وبيان قبائحهم للغير. والإظهارُ في موضع الإضمار لذمِّهم بالكفر، وتعليل غرورهم به.

والكلامُ في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ﴾ أي: الله عزَّ وجلَّ ﴿رِزْقَهُۥ﴾ بإمساك المطر وسائرِ مباديه = كالذي مرَّ.

وقوله تعالى: ﴿بَل لَّجُّوا۟﴾ إلخ، منبئٌ عن مقدَّر يستدعيه المقامُ، كأنه قيل إثرَ [تمام] التبكيتِ والتعجيز: لم يتأثَّروا بذلك، ولم يُذعِنوا للحقّ، بل لجُّوا وتمادَوا ﴿فِى عُتُوٍّ﴾ في عنادٍ واستكبارٍ وطغيان ﴿وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾﴾ شراد عن الحقِّ؛ لِثقَله عليهم.

وجَعَلَ ناصرُ الدين: «أم مَنْ هذا الذي هو» إلخ عديلاً لقوله تعالى: «أولم يروا» على معنى: ألم ينظروا في أمثالِ هذه الصنائع من القبض، والبَسْط، والإمساك، وما شاكَلَ ذلك مما يدلُّ على كمال القدرة، فلم يعلموا قدرتَنا على تعذيبهم بنحوِ خسفٍ، وإرسال حاصبٍ؟ أم لكم جندٌ ينصرُكم من دون الله إن أرسَلَ عليكم عذابَه؟ وقال: إنه كقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا﴾ [الأنبياء: ٤٣] إلا أنه أُخرج مخرجَ الاستفهام عن تعيين مَنْ ينصرُهم؛ إشعاراً بأنهم اعتقدوا هذا القسم. وجعل قوله تعالى: «أم مَنْ هذا الذي يرزقكم» إلخ، على معنى: أم مَنْ يُشار إليه، ويقال: هذا الذي يرزقُكم(١)؟ فقيل: إنه ـ عليه الرحمةُ ـ جعل في الأولى «أم» متصلةً، و«مَن» استفهامية، وجعل في الثانية «أم» منقطعة، و«من» موصولة،

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٢٢٤.

و«هذا الذي» مبتدأ وخبرٌ واقعٌ صلةً على تقدير القول، وقُدِّر لاستهجان أن يُقال: الذي هذا الذي يرزقُكم، ويجعل «هذا» قائماً مقامَ الضمير الراجع إلى الموصول الأول، و«مَنْ»: قيل: مبتدأٌ، خبرُه محذوفٌ، أي: رازق لكم، وكأنه أشار بذلك إلى صحَّة كلٍّ من الأمرين في الموضعين.

وحديثُ لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصُّور، ودخول الاستفهام على الاستفهام؛ قيل عليه: إنه ليس بضائرٍ؛ إذ لا مانعَ من اجتماع الاستفهامين إذا قُصِدَ التأكيدُ، وقد نقل ابنُ الشَّجَريِّ[1] عن جميع البصريين أنَّ «أم» المنقطعة أبداً بمعنى «بل» والهمزة، أي: ولو دخلت على استفهامٍ نحو: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ﴾ [الرعد: ١٦] و﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [النمل: ٨٤] ومذهبُ غيرهم أنها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرَّد، ورُوي ذلك عن أبي عُبيدة، وأنها قد تأتي للإضراب المجرَّد، وقد تتضمَّنه والاستفهامَ الإنكاريَّ أو الطَّلَبيَّ.

والزمخشريُّ قال في الموضعين[2]: أم مَنْ يُشار إليه ويُقال: هذا الذي؟ وجَوَّز في «هذا» أن يكونَ إشارةً إلى مفروضٍ، وأن يكون إشارةً إلى جميع الأوثان؛ لاعتقادهم أنهم يُحفظون من النوائب، ويُرزقون ببركة آلهتهم، فكأنهم الجندُ والناصر والرازق.

والآيةُ على هذا ليست متعلِّقة بقوله تعالى: «أولم يروا» على ما حقَّقه صاحبُ «الكشف»، قال بعد أن أوضَحَ كلامَه: إذا تقرَّر ذلك فاعلم أنَّ الذي يقتضيه النظمُ على هذا التفسير أن يكون قولُه تعالى: «أم مَنْ هذا الذي هو جند» متعلِّقاً بحديث الخسف، وقولُه سبحانه: «أم مَنْ هذا الذي يرزقُكم» بحديث إرسال الحاصب على سبيل النَّشر، كأنه لما قيل: أأمنتم مَنْ في السماء أن يخسف بكم الأرضَ، فتضطربَ نافرةً بعد ما كانت في غاية الذِّلَّة، عقَّبَ بقول: أم آمنكم الفوج الذي هو في زعمكم هو جندٌ لكم يمنعُكم من عذاب الله تعالى وبأسِهِ؟ على أنَّ «أم» منقطعةً، والاستفهام تهكُّمٌ، وكذلك لمَّا قيل: أأمنتُم مَنْ في السماء أن يُرسل

(١) في أماليه ٣/ ١٠٨ ونقله المصنف عنه بواسطة ابن هشام في المغني ص٦٦.
(٢) الكشاف ٤/ ١٣٩.

عليكم حاصباً، بدل ما يُرسل عليكم رحمَته؟ ذنَّبَ بقول: أم آمنكم الذي تتوهَّمون أنه يرزقكُم؟!

وأما قوله تعالى: «ولقد كذَّب الذين من قبلهم» فاعتراضٌ يشدُّ من عَضُدِ التحذير، وأن في الأمم الماضين المخسوفَ بهم، والمرسَلَ عليهم الحواصبُ، إلى غير ذلك من أنواع عذابه عزَّ وجلَّ، ما يسلُبُهم الطمأنينة والوقارَ لو اعتبروا.

وكذلك قولُه سبحانه: «أو لم يروا» تصويرٌ لقدرته تعالى الباهرة، وأنَّ مَنْ قدر على ذلك كان الخسفُ وإرسالُ الحاصبِ عليه أهونَ شيء. وفيه: كما أنه بعظيم قدرته وشمولِ رحمته أمسَكَ الطيرَ، كذلك إمساكُه العذابَ، وإلا فهؤلاء يستحقُّون كلَّ نكالٍ.

وفي الإتيان بـ «هذا» من التحقير الدالِّ على تسفيهِ رأيهم، وتقدير القول الدالِّ على الزَّعم، والتأكيد بالموصولين الدالِّ على تأكُّد اعتقادهم في ذلك الباطل، إن كان إشارةً إلى الأصنام، أو كمالِ التهكُّم بهم كأنهم محقَّقون معلومون إن كان إشارةً إلى فوجٍ مفروض؛ لأن حالَهم في الأمن يقتضي ذلك، وهذا أبلغُ، ولذا قدَّمه الزمخشريُّ = ما يقضى منه العجبُ، ويَلُوحُ الإعجاز التنزيليُّ كأنه رأيُ العين.

ثم قال: فهذا ما هُدِيت إليه مع الاعتراف بأنَّ الاغتراف من تيَّار كلامِ الله تعالى له رجالٌ ما أَبْعَدَ مثلي عنهم، ولكن أتسلَّى بقول إمامنا الشافعيِّ: أُحبُّ الصالحين ولستُ منهم. انتهى.

ولَعَمْري لقد أبدع، وتبوَّأ ما قالَه من القَبول عند ذوي العقول المحلَّ الأرفع:

ويُعجبني طرف تدرُّ دموعُه ... على فضله العالي فلِلَّه دَرُّه

وظاهره أن «من» في الموضعين فاعلٌ لفعلٍ محذوف دلَّ عليه السياق، أعني: أَمَّنَكم، لا مبتدأ خبرُه محذوف كما قيل فيما سبق.

وقد جُوِّز في الآية غيرُ ما تقدَّم من أوجه الإعراب، وهو أن يكون «مَن» خبراً مقدَّماً، و«هذا» مبتدأ، ورُجِّح على ما مرَّ من عكسه بأنه سالمٌ عمَّا فيه من الإخبار

بالمعرفة عن النكرة؛ فإنه غيرُ جائزٍ عند الجمهور، وجوازُه مذهبُ سيبويه[١] إذا كان المبتدأ اسمَ استفهامٍ، أو أفعلَ تفضيل.

وقرأ طلحةُ في الأولى: «أَمَن» بتخفيف الميم، وشدَّد في الثانية كالجماعة[٢].

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾ مَثَلٌ ضُرب للمشرك والموحِّد؛ توضيحاً لحالَيهما في الدنيا، وتحقيقاً لشأن مذهبيهما.

والفاءُ لترتيب ذلك على ما ظهر من سوءِ حال الكَفَرة، وخُرورهم في مهاوي الغُرور، وركوبهم متنَ عَشْواء العتوِّ والنفور؛ فإنَّ تقدُّمَ الهمزة عليها صورةً إنما هو لاقتضاء الصَّدارة، وأما بحسب المعنى، فالمعنى بالعكس على ما هو المشهور، حتى لو كان مكانَ الهمزة «هل» لقيل: فهل مَنْ يمشي.. إلخ؟

و«من» موصولةٌ مبتدأ، و«يمشي» صلتُه، و«مكبّاً» حالٌ من الضمير المستتر فيه، و«على وجهه» ظرفٌ لغو متعلِّق بـ «مكبّاً»، أو مستقرٌّ حال، والأولُ أولى، و«أهدى» خبر «مَن»، و«مَن» الثانية عطفٌ على الأولى، وهو من عطفِ المفرد على المفرد، كما في قولك: أزيدٌ أفضل أم عمرو، وقيل: مبتدأ خبرُه محذوفٌ؛ لدلالة خبر الأولى عليه، ولا حاجة إلى ذلك؛ لما سمعتَ.

والمكبُّ: الساقطُ على وجهه، يقال: أكبَّ: خَرَّ على وجهه، وهو من باب الإفعال. والمشهورُ أنه لازمٌ وثلاثيُّه متعدٍّ، فيقال: كبَّه الله تعالى، فأكبّ، وقد جاء ذلك على خلاف القياس، وله نظائرُ يسيرةٌ، كـ: أَمْرَت الناقةُ: درَّت، ومَرَيتُها، وأشنَقَ البعير: رفعَ رأسَه، وشنقتُه، وأقشع الغيم، وقشَعَتْه الريحُ، أي: أزالته وكشَفَته، وأنزفَت البئرُ ونَزَفْتُها: أخرجتُ ماءها، وأنسل ريشُ الطائر ونسلتُه.

وقال بعضُهم: التحقيق أنَّ الهمزة فيه للصَّيرورة، فمعنى أكبَّ: صار ذا كبٍّ ودخل فيه، كما في ألأَمَ: إذا صار لئيماً، وأنفض: إذا صار نافضاً لما في مِزْوَدَته،

---

(١) الكتاب ١/ ٣٢٨-٣٢٩.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥٩، والبحر المحيط ٨/ ٣٠٣.

وليست للمطاوَعَة، ومطاوع كبَّ إنما هو انكبَّ، وقد ذهب إلى ذلك ابنُ سِيْدَه في «المحكم» تبعاً للجوهريِّ[1] وغيره، وتبعه ابنُ الحاجب[2] وأكثرُ شرَّاح «المفصَّل»، إلا أن كلامَ بعض الأجلَّة ظاهرٌ في التسوية بين المطاوَعة والصيرورة.

وحكى ابنُ الأعرابيِّ: كبَّه الله تعالى وأكبَّه بالتعدية. وفي «القاموس»[3] ما هو نصٌّ فيه، وعليه لا مخالفة للقياس، والمعنى: أفمن يمشي وهو يعثُرُ في كلِّ ساعةٍ، ويخرُّ على وجهه في كلِّ خطوةٍ؛ لتوعُّر طريقه، واختلاف أجزائه بانخفاضِ بعضٍ وارتفاعِ بعضٍ آخَرَ، أهدى وأرشَدُ إلى المقصدِ الذي يؤمُّه، أم مَنْ يمشي قائماً سالماً من الخَبْط والعِثَار على طريق مستوي الأجزاء لا اعوجاجَ فيه ولا انحراف؟ ولم يُصرَّح بطريق الكافر بل أُشير إليه بما دلَّ على توعُّره وعدمِ استقامته ـ أعني: «مكبّاً» ـ للإشعار بأنَّ ما عليه لا يليقُ أن يُسمَّى طريقاً.

وفسَّر بعضُهم السويَّ بمستوي الجهة قليلِ الانحراف، على أنَّ المكبَّ: المتعسِّف الذي ينحرفُ هكذا وهكذا، وهو غيرُ مناسبٍ هنا؛ لأن قولَه تعالى: «على صراط مستقيم» يصير كالمكرَّرِ، وأفعل هنا مثلُه ـ على ما في «البحر» ـ في قولك: العسل أحلى من الخلِّ[4].

والآيةُ ـ على ما رُوي عن ابن عباس ـ نزلت في أبي جهلٍ عليه اللعنةُ، وحمزةَ ﷺ، والمرادُ العموم كما رُوي عن ابن عباس أيضاً، ومجاهد، والضحَّاك.

وقال قتادة: نزلت مخبرةً عن حال الكافر والمؤمن في الآخرة، فالكفَّارُ يمشون فيها على وجوههم، والمؤمنون يمشون على استقامةٍ، ورُوي أنه قيل

---

(١) في صحاح الجوهري (كبب): كبه الله لوجهه، أي: صرعه، فأكب على وجهه، وهذا من النوادر أن يقال: أفعلتُ أنا، وفعلتُ غيري. . . . وأكب فلان على الأمر يفعله، وانكب، بمعنى.

(٢) ينظر شرح الشافية ٢/ ٨٨-٨٩.

(٣) القاموس: (كبب).

(٤) البحر ٨/ ٣٠٣ ومعنى المثل: أن العسل في الأصناف الحلوة أميز من الخل في الأصناف الحامضة.

للنبيِّ ﷺ: كيف يمشي الكافرُ على وجهه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الذي أمشاهُ في الدنيا على رجليه قادرٌ على أن يُمشيه في الآخرةِ على وجهه»[1]. وعليه فلا تمثيلَ.

وقيل: المرادُ بالمُكِبِّ: الأعمى، وبالسَّويِّ: البصير، وذلك إمَّا من باب الكناية، أو من باب المجاز المرسَل، وهو لا يأبى جعلَه بعدُ تمثيلاً لمن سمعت، كما هو معلومٌ في محلِّه.

﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ أي: القلوب ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ أي: تلك النعم، كأنْ تستعملوا السمعَ في سماع الآيات التنزيلية على وجهِ الانتفاع بها، والأبصارَ في النظر بها في الآيات التكوينية الشاهدةِ بشؤون الله عزَّ وجلَّ، والأفئدةَ بالتفكُّر بها فيما تسمعونه وتشاهدونه.

ونصب «قليلاً» على أنه صفةُ مصدرٍ مقدَّرٍ، أي: شكراً قليلاً، و«ما» مزيدةٌ لتأكيد التقليل، والجملةُ حالٌ مقدَّرة، والقلَّة على ظاهرها، أو بمعنى النفي إن كان الخطابُ للكفَرة. وجُوِّز في الجملة أن تكون مستأنفةً، والأول أولى.

﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: خلقَكم وكثَّركم فيها، لا غيرُه عزَّ وجلَّ ﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ للجزاء لا إلى غيره سبحانه، اشتراكاً أو استقلالاً، فابنوا أمرَكم على ذلك.

﴿وَيَقُولُونَ﴾ مِنْ فَرْط عتوِّهم ونفورِهم: ﴿مَتَىٰ هَـٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ أي: الحشرُ الموعود، كما يُنبئُ عنه قولُه تعالى: «وإليه تحشرون».

﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾﴾ يخاطبون به النبيَّ ﷺ والمؤمنين حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام في الوعد وتلاوةِ الآيات المتضمِّنة له. وجوابُ الشرط محذوفٌ، أي: إن كنتُم صادقين فيما تخبرونه من مجيء الساعة والحَشْر فبيِّنوا وقتَه.

---

(١) أخرجه أحمد (١٣٣٩٢)، والبخاري (٤٧٦٠)، ومسلم (٢٨٠٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ﴾ أي: العلمُ بوقته ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ عزَّ وجلَّ لا يطَّلع عليه غيرُه عزَّ وجلَّ، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾ [الأعراف:١٨٧] ﴿وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٦﴾﴾ أنذرُكم وقوعَ الموعود لا محالة، وأما العلمُ بوقت وقوعِه فليس من وظائف الإنذار.

والفاءُ في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ﴾ فصيحةٌ معربةٌ عن تقدير جملتين، وترتيب الشرطية عليهما، كأنه قيل: وقد أتاهم الموعودُ فرأوه: فلمَّا رأوه، إلخ، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ [النمل:٤٠] إلا أن المقدَّر هناك أمرٌ واقع مرتَّب على ما قبلَه بالفاء، وهاهنا أمرٌ منزَّلٌ منزلةَ الواقع، واردٌ على طريقة الاستئناف.

وقوله تعالى ﴿زُلْفَةً﴾ حال من مفعول «رأوه» إما بتقدير المضاف، أي: ذا زلفةٍ وقرب، أو على أنه مصدرٌ بمعنى الفاعل، أي: مزدلفاً، أو على أنه مصدرٌ نُعِتَ به مبالغةً، أو ظرفٌ، أي: رأوه في مكانٍ ذي زلفةٍ. وفسَّر بعضُهم الزلفةَ بالقريب، والأمر عليه ظاهرٌ، وكذا على ما رُوي عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر.

وقال الراغبُ: الزُّلفة: المَنْزِلةُ والحُظوة. وما في الآية قيل: معناه زلفة المؤمنين، وقيل: زلفةً لهم، واستعمل الزُّلفة في منزلة العذاب كما استُعملت البِشارة ونحوُها من الألفاظ(١). انتهى. ولا زلفةَ في كلا القولين.

﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ساءتها رؤيتُه، بأن غَشِيَتها بسببها الكآبةُ ورهقَها القَتَرُ والذِّلة، ووضع الموصول موضع ضميرهم لذَمِّهم بالكفر، وتعليلِ المساءة به.

وأَشَمَّ أبو جعفر، والحسنُ، وأبو رجاء، وشَيْبة، وابن وثَّاب، وطلحة، وابنُ عامر، ونافع، والكسائيُّ كسر سين «سيئت» الضمَّ(٢).

﴿وَقِيلَ﴾ توبيخاً لهم وتشديداً لعذابهم: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴿٢٧﴾﴾ أي: تطلبونه في الدنيا وتستعجلونه إنكاراً واستهزاءً، على أنه تفتعلون من الدعاء. والباءُ

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (زلف).

(٢) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٠٨. وقراءة الحسن، وأبي رجاء، وشيبة، وابن وثاب، وطلحة في البحر ٨/ ٣٠٣.

صلةُ الفعل، وقيل: هو من الدعوى، أي: تدَّعون أن لا بعثَ ولا حشرَ، فالباءُ سببيةٌ أو للملابسة باعتبار الذِّكر، وأُيِّد التفسيرُ الأول بقراءة أبي رجاء والضحَّاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن مسلم، وسلام، ويعقوب: «تَدْعون» بسكون الدال، وهي قراءةُ ابن أبي عَبْلة، وأبي زيد، وعصمة عن أبي بكر، والأصمعيِّ عن نافع[١].

وذكر الزمخشريُّ في «سورة المعارج» أن «يَدْعون» مخفَّفاً من قولهم: دعا بكذا: إذا استدعاه[٢].

وعن الفرَّاء[٣] أنه من دعوت أدعو، والمعنى: هذا الذي كنتُم به تستعجلون وتَدْعون الله تعالى بتعجيله، يعني قولهم: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ إلخ [الأنفال: ٣٢].

ورُوي عن مجاهد أن الموعود عذابُ يوم بدر، وهو بعيد.

وأما ما قيل من أن الموعود الخسفُ والحاصبُ، وقد وقعا؛ لأنَّ المراد بالخسف الذلُّ، كما في قوله:

ولا يُقيمُ على خَسْفٍ يُراد به إلا الأذلَّانِ عَيرُ الحيِّ والوتِدُ[٤]

وبالحاصب الحصى، وقد رَمَى ﷺ به في وجوههم، كما في الخبر المشهور[٥]. أو لم يقعا، بناءً على ما عُرف أولاً من المراد بهما، ولا يضرُّ ذلك؛ إذ تخلُّفُ الوعيد لا ضيرَ فيه = فليس بشيء كما لا يخفى.

وكان كفارُ مكةَ يَدْعون على رسول الله ﷺ وعلى المؤمنين بالهلاك، فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ﴾ أي: أَرُوني، كما هو المشهور، وقد

(١) قراءة يعقوب في النشر ٢/ ٣٨٩، والكلام من البحر ٨/ ٣٠٤.
(٢) الكشاف ٤/ ١٥٦ عند تفسير قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌ﴾.
(٣) معاني القرآن ٣/ ١٧١.
(٤) البيت للمتلمس الضبعي، وبعده كما في ديوانه ص٢٠٨-٢١١:
هذا على الخسف مربوطٌ برمَّته وذا يشجُّ فما يرثي له أحدُ
والعَيْر: الحمار. أساس البلاغة: (عير).
(٥) سلف ١٠/ ٦٨.

مرَّ تحقيقُه ﴿إِنْ أَهْلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ﴾ أي: من المؤمنين ﴿أَوْ رَحِمَنَا﴾ أي: بالنُّصرة عليكم ﴿فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٨﴾﴾ أي: فمن يجيرُكم من عذاب النار. وأُقيم الظاهرُ مقام المضمَرِ المخاطَبِ دلالةً على أن موجِبَ البَوَار محقَّق؛ فأنَّى لهم الإجارة.

والظاهر أن جوابَ الشرط والمعطوفَ عليه شيءٌ واحد. وحاصلُ المعنى: لا مجيرَ لكم من عذاب النار؛ لكفركم الموجِبِ له، انقلبنا إلى رحمة الله تعالى بالهلاكِ كما تمنَّون؛ لأن فيه الفوزَ بنعيم الآخرة، أو [رُحِمْنا][1] بالنُّصرة عليكم والإدالَةِ للإسلام كما نرجو؛ لأن في ذلك الظَّفَرَ بالبُغيتين. ويتضمَّن ذلك حثَّهم على طلب الخَلاص بالإيمان، وأنَّ فيما هم فيه شغلاً شاغلاً عن تمنِّي هلاك النبيِّ عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين. وهذا أوجَهُ أوجهٍ ثلاثةٍ ذكرها الزمخشريُّ[2].

ثانيها: أن المعنى: إن أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هُداتُكم، والآخذون بحُجزِكم، فمن يُجيرُكم من النار؟ وإن رحِمَنا بالغَلَبة عليكم وقتلكم، عكس ما تمنَّون، فمن يُجيرُكم؟ لأن المقتول على أيدينا هالكٌ في الدنيا والآخرة. وعلى هذا الجوابُ متعدِّدٌ؛ لتعدُّد موجبه. ورجّح الأول بأن فيه تسفيهاً لرأيهم؛ لطلبهم ما هو سعادةُ أعدائهم، ثم الحثَّ على ما هو أحرى، وهو الخلاصُ ممَّا هم فيه من موجِبِ الهلاك. وهذا فيه الأول من حيث إنهم يتمنَّون هلاكَ من يُجيرهم من العذاب بإرشاده. والسياقُ أدعى للأول.

وثالثها: أن المعنى: إنْ أهلكَنا الله تعالى في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون، فمن يُجيرُ الكافرين، وهم أَولى بالهلاك؛ لكفرهم؟ وإن رحِمَنا بالإيمان فمَنْ يُجير مَنْ لا إيمانَ له؟ وعلى هذا الجوابُ متعدِّد أيضاً، والهلاكُ فيه محمولٌ على المجازِ دون الحقيقة كما في سابقه، والغرضُ الجزمُ بأنهم لا مُجيرَ لهم، وأن حالَهم إذا تردَّدت بين الهلاكِ بالذَّنب والرَّحمة بالإيمان وهم مؤمنون، فماذا يكون حالُ مَنْ لا إيمان له؟ وهذا فيه بعدٌ.

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق. ينظر الكشاف ٤/ ١٤٠.

(٢) الكشاف ٤/ ١٤٠.

﴿قُلْ﴾ أي: لهم، جواباً عن تمنِّيهم ما لا يُجديهم، بل يُرْدِيهم، معرِّضاً بسوءِ ما هم عليه: ﴿هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ أي: الله الرحمن ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ أي: فيجيرُنا برحمته عزَّ وجلَّ من عذاب الآخرة، ولم نكفُرْ مثلَكم حتى لا نُجارَ ألبتَّةَ.

ولمَّا جعَلَ الكفرَ سببَ الإساءةِ في الآية الأولى جعَلَ الإيمانَ سببَ الإجارةِ في هذه؛ ليتمَّ التقابُلُ، ويقعَ التعريضُ موقعَه. ولم يقدّم مفعول «آمنا» لأنه لو قيل: به آمنَّا، كان ذهاباً إلى التعريض بإيمانهم بالأصنام، وكان خروجاً عمَّا سِيْقَ له الكلامُ.

وحَسُنَ التقديمُ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لاقتضاء التعريض بهم في أمرِ التوكُّل ذلك، أي: وعليه توكَّلنا، ونعم الوكيلُ، فنَصْرُنا لا على العَدَد والعُدَد كما أنتم عليه. والحاصلُ أنه لما ذكر فيما قبل الإهلاك والرحمة، وفُسِّر برحمة الدنيا والآخرة، أكّد هاهنا بحصولها لهم في الدارين؛ لإيمانهم وتوكُّلهم عليه تعالى خاصَّة، وفي ذلك تحقيقُ عدم حصولها للكافرين؛ لانتفاء الموجبين، ثم في الآية خاتمةٌ على منوال السابقة، وتبيينُ أن أحسن العمل الإيمانُ والتوكُّل على الله تعالى وحدَه، وهو حقيقةُ التقوى.

وقوله تعالى: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢٩﴾ أي: في الدارين، وعيدٌ بعد تلخيص الموجِبِ، لكنه أُخرج مخرَجَ الكلام المنصِف، أي: مَنْ هو منَّا ومنكم في.. إلخ.

وقرأ الكسائي: «فسيعلمون»[1] بياء الغَيبة نظراً إلى قوله تعالى: (فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ).

وقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ﴾ أي: أخبروني ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ أي: غائراً ذاهباً في الأرض بالكُلِّية، وعن الكلبي: لا تنالُه الدِّلاء. وهو مصدرٌ وُصِفَ به للمبالغة، أو مؤوَّلٌ باسم الفاعل. وأيّاً ما كان، فليس المرادُ بالماء ماءً معيَّناً، وإن كانت الآيةُ ـ كما روى ابنُ المنذر والفاكهيُّ عن ابن الكلبيِّ ـ نازلةً في بئر زمزم وبئر

(١) التيسير ص٢١٢، والنشر ٢/ ٣٨٩.

ميمون بن الحَضْرمي. ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ ﴿٣٠﴾﴾ أي: جارٍ، أو ظاهر سَهْلِ المأخذ؛ لوصول الأيدي إليه، وهو فَعِيل من مَعَنَ، أو مفعول من عين = وعيدٌ في الدنيا خاصَّة[١]، وأردف الوعيد السابق به تنبيهاً بالأدنى على الأعلى، وأنكم إذا لم تعبدوه عزَّ وجلَّ للحياة الباقية فاعبدوه للفانية.

وتُليت هذه الآيةُ عند بعض المستهزئين، فلمَّا سمع: «فمن يأتيكم» إلخ، قال: تجيءُ به الفؤوسُ والمعاوِلُ، فذهب ماء عينيه، نعوذ بالله تعالى من الجراءة على الله جلَّ جلالُه وآياتِهِ.

وتفسيرُ الآياتِ على هذا الطَّرْزِ هو ما اختاره بعضُ الأئمَّة، وهو أبعدُ مغزى من غيره، والله تعالى أعلمُ بأسرار كلامه.

(١) قوله: وعيد. . .، خبر لقوله قبلُ: وقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ﴾. . . إلخ.

سورة «نٓ»

هي من أوائل ما نزل من القرآن بمكة، فقد نزلت ـ على ما رُوي عن ابن عباس ـ ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق:١] ثم هذه، ثم «المزمل»، ثم «المدثر». وفي «البحر» أنها مكية بلا خلافٍ فيها بين أهل التأويل[١]. وفي «الإتقان»[٢]: استُثني منها: ﴿إِنَّا بَلَوۡنَٰهُمۡ﴾ إلى ﴿يَعۡلَمُونَ ٣٣﴾ [١٧-٣٣]، ومن: ﴿فَٱصۡبِرۡ﴾ إلى ﴿ٱلصَّٰلِحِينَ ٥٠﴾ [٤٨-٥٠] فإنه مدنيٌّ. حكاه السَّخاويُّ في «جَمال القرَّاء»[٣].

وآيُها ثنتان وخمسون آيةً بالإجماع.

ومناسبتُها لسورة «الملك» ـ على ما قيل ـ من جهة خَتْم تلك بالوعيد، وافتتاح هذه به. وقال الجلال السُّيوطيُّ في ذلك: إنه تعالى لمَّا ذكر في آخر «الملك» التهديدَ بتغويرِ الماء، استظهر عليه في هذه بإذهاب ثمر أصحاب البستان في ليلةٍ بطائفٍ طافَ عليهم وهم نائمون، فأصبحوا ولم يجدوا له أثراً، حتى ظنُّوا أنهم ضلُّوا الطريق، وإذا كان هذا في الثمار، وهي أجرامٌ كثيفةٌ، فالماءُ الذي هو لطيفٌ أقربُ إلى الإذهاب، ولهذا قال سبحانه هنا: ﴿وَهُمۡ نَآئِمُونَ ١٩ فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ ٢٠﴾ [١٩-٢٠] وقال جلَّ وعلا هناك: ﴿إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا﴾ [٣٠] إشارةً إلى أنه يسري عليه في ليلةٍ كما أُسري على الثمر في ليلة[٤]. انتهى. ولا يخلو عن حُسْن.

وقال أبو حيان فيه: إنه ذكر فيما قبلُ أشياء من أحوال السُّعداء والأشقياء، وذكر قدرتَه الباهرةَ وعلمَه تعالى الواسعَ، وأنه عزَّ وجلَّ لو شاء لخَسَفَ بهم

---

(١) البحر ٨/٣٠٧، وانتفاء الخلاف نقله أبو حيان عن ابن عطية.

(٢) ١/٥١.

(٣) ١/١٤٥.

(٤) تناسق الدرر في تناسب السور ص٨٧.

الأرض، أو لأرسل عليهم حاصباً، وكان ما أخبر به سبحانه هو ما أَوحى به إلى رسوله ﷺ، فتلاه عليه الصلاةُ والسلام، وكان الكفَّارُ ينسبونه في ذلك مرَّة إلى الشِّعر، ومرَّة إلى السِّحر، ومرَّة إلى الجنون، فبدأ جلَّ شأنُه هذه السورةَ الكريمةَ ببراءته ﷺ مما كانوا ينسبونه إليه من الجنون، وتعظيم أجرِهِ على صبرِهِ على أذاهم، وبالثناء على خُلُقه[1]، فقال عزَّ من قائل:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿نٓ﴾ بالسكون على الوقف، وقرأ الأكثرون بسكونِ النُّون وإدغامِها في واوِ ﴿وَٱلْقَلَمِ﴾ بغنَّةٍ عند بعضٍ، وبدونها عند آخرين[2]. وقُرئ بكسر النون، وقرأ ابنُ عباس، وابنُ أبي إسحاق، وعيسى بخلافٍ عنه بفتحها[3]؛ وكلٌّ لالتقاء الساكنين. وجُوِّز أن يكون الفتحُ بإضمار حرفِ القَسَم في موضع الجرِّ، كقولهم: اللهِ لأفعلنَّ، بالجرِّ، وأن يكون ذلك نصباً بإضمار: اذكر ونحوه، لا فتحاً، وامتناعُ الصَّرف للتعريف والتأنيث على أنه عَلَم للسورة، ثم إن جُعل اسماً للحرف مسروداً على نمط التعديد للتحدِّي، على ما اشتهر وبُيِّنَ في موضعه، أو اسماً للسورة منصوباً على الوجه المذكور، أو مرفوعاً على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٌ، فالواو في قوله تعالى: «والقلم» للقَسَم، وإن جُعل مُقْسَماً به فهي للعطف عليه على الشائع.

واختار السَّلفُ أن «ن» من المتشابه، وغيرُ واحد من الخَلَف أنه هنا من أسماء الحروف، وقالوا: يؤيِّدُ ذلك أنه لو كان اسمَ جنسٍ أو علماً لأُعرب منوَّناً أو ممنوعاً من الصرف، ولكُتب كما يُتلفَّظ به، وكونُ كتابته كما ترى لنيَّةِ الوقف

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٠٧.

(٢) انظر تفصيل ذلك في التيسير ص١٨٣، والنشر ٢/ ١٨، وتفسير القرطبي ٢١/ ١٣٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٠٧.

(٣) كذا نسب المصنف القراءة، غير أن ما وقفت عليه في المصادر أن قراءة ابن عباس وابن أبي إسحاق بكسر النون لا بفتحها. ونسبت قراءة الفتح لسعيد بن جبير وعيسى بن عمر بخلاف عنه. انظر القراءات الشاذة ص١٥٩، وتفسير القرطبي ٢١/ ١٣٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٠٧.

وإجراءِ الوصل مجراه خلافُ الأصل، وكونُ خطِّ المصحف لا يُقاسُ مسلَّم، إلا أنَّ الأصلَ إجراؤه على القياس ما أمكن.

وقيل: هو اسمٌ لحوتٍ عليه الأرضُ، يقال له: اليَهْموت بفتح الياء المثنَّاة التحتية وسكون الهاء، ففي حديثٍ رواه الضياء في «المختارة»، والحاكم وصحَّحه، وجمعٌ عن ابن عباس: خلق الله تعالى النُّونَ، فبُسِطت الأرضُ عليه، فاضطربَ النونُ، فمادَت الأرضُ، فأُثبتت بالجبال، ثم قرأ: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ﴾ إلخ[١]. ورُوي ذلك عن مجاهد.

ورُوي عن ابن عباس أيضاً، والحسن، وقتادة، والضحَّاك أنه اسمٌ للدَّواة. وأنكر الزمخشريُّ[٢] وُرُودَ النُّون بمعنى الدواة في اللغة، أو في الاستعمالِ المُعتدِّ به. وقال ابنُ عطية: يحتمل أن يكون لغةً لبعض العرب، أو لفظةً أعجميةً عربية، وأنشد قولَ الشاعر:

إذا ما الشوقُ برَّح بي إليهم ... أَلَقْتُ النون بالدمع السجوم[٣]

والأوَّلون منهم مَن فسَّر «القلم» بالذي خَطَّ في اللوح المحفوظ ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، ومنهم من فسَّره بقلم الملائكة الكرام الكاتبين. و«أل» فيه على التفسيرين للعهد، والآخِرون منهم من فسَّره بالجنس، على أن التعريف فيه جنسيٌّ، ومنهم ـ وهم قليل ـ مَنْ فسَّره بما تقدَّم أيضاً، لكن الظاهر من كلامهم أن الدَّواة ليست عبارةً عن الدواة المعروفة، بل هي دواةٌ خُلقت يومَ خُلق ذلك القلمُ.

وعن معاوية بن قُرَّة يرفعُه: «إنَّ «ن» لوحٌ من نور، و«القلم» قلمٌ من نور يجري بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة»[٤]. وعن جعفر الصادق أنه نهرٌ من أنهار الجنة.

---

(١) المختارة ١٠/ ١٨، والمستدرك ٢/ ٤٩٨، وأخرجه أيضاً ابن جرير في التفسير ٢٣/ ١٤١.

(٢) في الكشاف ٤/ ١٤٠-١٤١.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٣٤٥، والبيت أورده أيضاً الرازي في تفسيره ٣٠/ ٧٧، وأبو حيان في البحر ٨/ ٣٠٧.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٣/ ١٤٤، قال ابن كثير بعد أن أورده: وهذا مرسل غريب.

وفي «البحر»: لعلَّه لا يصحُّ شيء من ذلك[1]، أي: من جميع ما ذُكر في «ن»، ما عدا كونه اسماً من أسماء الحروف، وكأنه إن كان مطَّلعاً على الروايات التي ذكرناها لم يعتبر تصحيحَ الحاكم فيما رُوي أولاً عن ابن عباس، ولا كونَ أحدِ رواته الضياءُ في «المختارة» التي هي في الاعتبار قريبةٌ من الصِّحاح، ولا كثرةَ راويه عنه، وهو الذي يغلب على الظنِّ؛ لكثرة الاختلاف فيما رُوي عنه في تعيين المراد به، حتى إنه رُوي عنه أنه آخرُ حرفٍ من حروف «الرحمن»، وأن هذا الاسمَ الجليل فُرِّق في «آلر» و«حم» و«ن».

ولا يخفى أنه إن أُريد الحوتُ أو نهرٌ في الجنة يصيرُ الكلام من باب: كُمُّ الخليفةِ وألفُ باذنجانة[2]، وأما إن أُريد الدواةُ فالتنكيرُ آبٍ عن ذلك أشدَّ الإباء، على أنه ـ كما سمعتَ عن الزمخشريِّ ـ لغةٌ لم تثبت، والردُّ عليه إنما يتأتّى بإثبات ذلك عن الثقات، وأنَّى به! وذِكْر صاحبِ «القاموس»[3] لا ينتهض حجَّةً على أنه معنًى لغويٌّ، وفي صحَّة الروايات كلامٌ، والبيتُ الذي أنشده ابنُ عطيةَ لم يثبت عربيّاً. وكونُه بمعنى الحوت أُطلق على الدّواة مجازاً بعلاقة المشابهة؛ فإنَّ بعض الحيتان يُستخرج منه شيءٌ أشدُّ سواداً من النِّقْس[4] يُكتب به = لا يخفى ما فيه من السَّماجة؛ فإنَّ ذلك البعضَ لم يشتهر حتى يصحَّ جعلُه مشبَّهاً به، مع أنه لا دلالةَ للمنكِر على ذلك الصِّنف بعينه، وكونُه بمعنى الحرف مجازاً عنها أدهى وأمرُّ. كذا قيل، وللبحث في البعض مجال.

وللقُصَّاص في هذا الفصل روايات لا يعوَّل عليها، ولا ينبغي الإصغاء إليها.

ثم إن استحقاقَ «القلم» للإعظام بالإقسام به إذا أُريد به قلمُ اللوح الذي جاء في الأخبار أنه أولُ شيء خلقَه الله تعالى أو قلمُ الكرام الكاتبين ظاهرٌ،

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٠٧.

(٢) لعله يريد ـ والله أعلم ـ أنه لا يكون حينئذ بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة، كما أنه ليس هنالك شيء مشترك بين كمِّ الخليفة وألف باذنجانة.

(٣) مادة (نون).

(٤) النقس: المِداد. القاموس: (نقس).

وأما استحقاقُ ما في أيدي الناس ـ إذا أُريد به الجنسُ ـ لذلك، فلكثرةِ منافعه، ولو لم يكن له مزيةٌ سوى كونه آلةً لتحرير كُتُب الله عزَّ وجل لكفى به فضلاً موجباً لتعظيمه.

والضميرُ في قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١﴾ أي: يكتبون، إما لـ «القلم» مُراداً به قلمُ اللوح، وعبَّر عنه بضمير الجمعِ تعظيماً له، أو له مُراداً به جنسُ ما به الخطُّ، فضميرُ الجمع لتعدُّدِهِ، لكنه ليس بكاتبٍ حقيقة، بل هو آلةٌ للكاتب، فالإسنادُ إليه إسنادٌ إلى الآلةِ مجازاً، والتعبيرُ عنه بضمير العقلاء لقيامِهِ مقامَهم، وجعلِهِ فاعلاً.

أو للكَتَبة أو الحَفَظة المفهومين من «القلم»، أو لهم باعتبار أنه أُريد بـ «القلم» أصحابه تجوُّزاً، أو بتقدير مضافٍ معه، ولا يخفى ما هو الأوجهُ من ذلك.

وأما كونُه لـ «ما» وهي بمعنى «مَن» فتكلُّفٌ بارد، والظاهرُ فيها أنها إمَّا موصولةٌ، أي: والذي يسطُرونه، أو مصدريةٌ، أي: وسَطْرِهم.

﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢﴾ جوابُ القَسَم، والباءُ الثانية مزيدةٌ لتأكيد النفي، و«مجنون» خبرُ «ما»، والباءُ الأولى للمُلابسة، والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال من الضمير في الخبر، والعاملُ فيها معنى النفي، والمعنى: انتفى عنكَ الجنونُ في حال كونك مُلتبساً بنعمة ربِّك، أي: منعماً عليك بما أنعم من حَصَافة الرأي، والنبوَّةِ، والشَّهامةِ، واختاره ناصرُ الدِّين[1].

وقريبٌ منه جعلُ الباء للسببية، والجارَّ والمجرور متعلِّقاً بالنفي كالظرف اللغوِ، كأنه قيل: انتفى عنك الجنونُ بسبب نعمةِ ربِّك عليك.

وجُوِّز أن تكون الباءُ للملابسة في موضع الحال، والعاملُ «مجنون»، وباؤه لا تمنعُ العمل؛ لأنها مزيدةٌ.

وتعقَّبه ناصرُ الدِّين[2] بأن فيه نظراً من حيث المعنى، ووُجِّه بأنَّ محصِّلَه على هذا التقدير أنه انتفى عنك الجنونُ وقتَ التباسك بنعمة ربِّك، ولا يُفهم منه انتفاءُ

---

(١) تفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب ٨/ ٢٢٧.

(٢) تفسير البيضاوي ٨/ ٢٢٧.

مطلقِ الجنون عنه ﷺ، وهل المرادُ إلا هذا؟! وقيل عليه: لا يخفى أنه واردٌ على ما اختاره هو أيضاً، أي: وذلك لأنَّ المعنى حينئذٍ: انتفى عنك ملتبساً بنعمةِ ربِّك الجنونُ، ولا يُفهم منه انتفاؤه عنه عليه الصلاة والسلام في جميع الأوقات، وهو المرادُ.

وأُجيب بأن تلك الحالة لازمةٌ له ﷺ، غيرُ منفكَّةٍ عنه، فنفيُه عنه فيها مستلزمٌ لنفيه عنه دائماً، وسائر الحالات.

وتُعقِّب بأن هذا متأتٍّ على كلا التقديرين، لا اختصاصَ له بأحدهما دون الآخر.

وأنت خبيرٌ بأنه فُرِّقَ بينهما؛ إذ يصيرُ المعنى على تقدير كونِ العاملِ «مجنون» كما أُشير إليه: إنه انتفى عنك الجنونُ الواقعُ عليك حالةَ الالتباس المذكور، وهذا يدلُّ على إمكانِ وقوعه في تلك الحالة، بل على تحقُّقه أيضاً، وهو معنًى لاغٍ إذ كيف يُتصوَّر وجودُ الجنون ووقوعُه وقتَ التباسِهِ ﷺ بالنِّعمة، ومن جملتها الحَصَافة.

ولا يَرِدُ هذا على التقديرِ المختارِ؛ إذ الانتفاءُ المفهومُ حينئذٍ لا يكونُ وارداً على الجنون المقيَّد بما ذُكر، وهو وإنْ كان مقيَّداً فيه أيضاً لا ضيرَ به؛ لكون قيدِهِ لازماً لذات المنفيِّ عنه كما عرفت.

هذا، وقيل: إذا حُمِل الباءُ على السببية واعتُبِرَ الظرفُ لغواً، يظهر عدمُ جواز تعلُّقه بما بعدَه من حيث المعنى:

ظهورَ نار القِرَى ليلاً على علمِ[(١)]

ولهم في الجملةِ الحاليَّةِ والحال إذا وقعت بعد النفي كلامٌ ذكرَهُ الخفاجيُّ، وحقَّقَ أنه حينئذٍ إنما يلزمُ انتفاءُ مقارنةِ الحال لذي الحال، لا نفيُها نفسَها[(٢)]. فتدبَّر ولا تغفل.

---

(١) قوله: ظهور نار... عجز بيت من بردة البوصيري، وصدره كما في القصائد البصيرية:

دعني ووصفيَ آيات له ظهرت

(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٢٢٧.

وجُوِّز كون «بنعمة ربك» قَسَمَاً متوسِّطاً في الكلام لتأكيده، من غيرِ تقدير جواب، أو يُقدَّر له جوابٌ يدلُّ عليه الكلامُ المذكور، واستظهرَ هذا الوجهَ أبو حيان(١).

والتعرُّضُ لوصفِ الربوبية المنبئةِ عن التبليغ إلى معارجِ الكمال، مع الإضافة إلى ضميرِهِ عليه الصلاةُ والسلام، لتشريفه ﷺ، والإيذانِ بأنه تعالى يُتمُّ نعمتَه عليه، ويبلغه في العلوِّ إلى غايةٍ لا غايةَ وراءها، والمرادُ تنزيهُهُ ﷺ عمَّا كانوا ينسبونه إليه ﷺ من الجنون، حَسَداً وعداوةً ومكابرةً، فحاصلُ الكلام: أنتَ منزَّهٌ عمَّا يقولون.

﴿وَإِنَّ لَكَ﴾ بمقابلةِ مُقاساتك ألوانَ الشدائدِ من جهتهم، وتحمُّلك أعباءَ الرسالة ﴿لَأَجْرًا﴾ لَثواباً عظيماً لا يُقادَرُ قدرُه. ﴿غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾﴾ أي: مقطوعٍ مع عِظَمِه، أو غيرَ ممنونٍ عليك من جهة الناس؛ فإنه عطاؤه تعالى بلا واسطة، أو من جهته تعالى؛ لأنك حبيبُ الله تعالى، وهو عزَّ وجلَّ أكرمُ الأكرمين، ومن شِيْمة الأكارم أن لا يمنُّوا بإنعامهم، لاسيَّما إذا كان على أحبابهم، كما قال:

سأشكرُ عَمراً إن تراخت مَنيَّتي ... أياديَ لم تُمْنَنْ وإن هي جَلَّتِ(٢)

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾ لا يدرِكُ شأوَه أحدٌ من الخَلْق، ولذلك تحتمِلُ من جهتهم ما لا يحتمِلُه أمثالُك من أُولي العزم.

وفي حديث مسلم، وأبي داود، والإمام أحمد، والدارميّ، وابن ماجه، والنسائيّ، عن سَعْد بن هشام قال: قلتُ لعائشة ﵂: يا أمَّ المؤمنين، أنبئيني عن خُلُق رسول الله ﷺ، قالت: ألستَ تقرأُ القرآن؟ قلت: بلى. قالت: فإنَّ خُلُقَ نبيِّ الله كان القرآن(٣). وأرادت بذلك ـ على ما قيل ـ أن ما فيه من المكارم كلَّه كان

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٠٧.

(٢) البيت في الحماسة البصرية ١/ ١٣٥، وخزانة الأدب ٢/ ٢٦٥ منسوب لعبد الله بن الزَّبِير الأسدي، قال في الحماسة: وتروى لعمرو بن كميل، وانظر كلام الأستاذ عبد السلام هارون في نسبة البيت في تعليقه على رسائل الجاحظ ١/ ٣٨.

(٣) صحيح مسلم (٧٤٦)، وسنن أبي داود (١٣٤٢)، ومسند الإمام أحمد (٢٤٢٦٩)، ومسند الدارمي (١٥١٦)، وسنن ابن ماجه (٢٣٣٣)، والمجتبى للنسائي ٣/ ١٩٩.

فيه ﷺ، وما فيه من الزَّجر عن سَفْساف الأخلاق كان منزجراً به عليه الصلاة والسلام؛ لأنه المقصودُ بالخطاب بالقَصْد الأول ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢] وربَّما يرجع إلى هذا قولُها، كما في رواية ابن المنذر وغيرِه عن أبي الدرداء أنه سألَها عن خُلُقه عليه الصلاةُ والسلام، فقالت: كان خلقُه القرآن، يرضى لرضاه، ويَسْخَط لسَخَطه[١].

وقال العارفُ بالله تعالى المُرصفي: أرادت بقولها: كان خلُقُه القرآن: تخلُّقَه بأخلاق الله تعالى، لكنها لم تُصرِّح به تأدُّباً منها.

وفي «الكشف» أنه أدمج في هذه الجملة أنه ﷺ متخلِّق بأخلاق الله عزَّ وجل بقوله سبحانه: «عظيم».

وزعم بعضُهم أن في الآية رمزاً إلى أنَّ الأخلاق الحسنةَ مما لا تُجامع الجنونَ، وأنه كلَّما كان الإنسان أحسنَ أخلاقاً كان أبعدَ عن الجنون، ويلزمُ من ذلك أن سوءَ الأخلاق قريبٌ من الجنون.

﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦﴾ أي: المجنون؛ كما أخرجه ابنُ جرير عن ابن عباس[٢]، وابنُ المنذر عن ابن جُبير، وعَبْد بنُ حُميد عن مجاهد[٣].

وأُطلق على المجنون لأنه فُتِنَ، أي: مُحِنَ بالجنون، وقيل: لأن العربَ يزعمون أنَّ الجنون من تخييل[٤] الجنِّ، وهم الفتَّان للفُتَّاك منهم، والباءُ مزيدةٌ في المبتدأ، وجوَّز ذلك سيبويه[٥].

---

(١) سلف ٢/ ٣٣٣.
(٢) كذا نقل المصنف عن السيوطي في الدر ٦/ ٢٥١، والذي في تفسير الطبري ٢٣/ ١٥٤ عن ابن عباس هو قوله: بأيكم الجنون. وقال الطبري في توجيهه ٢٣/ ١٥٣: وكأن الذين قالوا هذا القول وجَّهوا «المفتون» إلى معنى الفتنة أو الفُتُون، كما قيل: ليس له معقول ولا معقود رأي، بمعنى: ليس له عقل ولا عقد رأي، فكذلك وضع «المفتون» موضع الفتون. وسيرد القول بأن «المفتون» مصدر بمعنى الجنون قريباً.
(٣) وكذلك أخرجه الطبري في تفسيره ٢٣/ ١٥٣.
(٤) في (م): تخبيل.
(٥) الكتاب ١/ ٦٧-٦٨.

أو: الفتنة، فـ «المفتون» مصدرٌ كالمَعْقول والمَجْلود، أي: الجنون؛ كما أخرجه عَبْد بنُ حُميد عن الحسن وأبي الجوزاء[١]، وهو بناء على أنَّ المصدر يكون على وزن المفعول كما جوَّزه بعضُهم، والباءُ عليه للملابسة.

أو: بأيِّ الفريقين منكم الجنونُ، أبفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين، أي: في أيِّهما يوجد مَنْ يستحقُّ هذا الاسم، وهو تعريضٌ بأبي جهل والوليد بن المُغيرة وأضرابهما. والباءُ على هذا بمعنى «في»، وقُدِّر: بأيِّ الفريقين منكم؛ دفعاً لما قيل من أنَّ الخطابَ لرسول الله ﷺ وجماعةِ قريش، ولا يصحُّ أن يُقال لجماعةٍ وواحدٍ: في أيِّكم زيدٌ.

وأُيِّد الاعتراضُ بأنَّ قوله تعالى: «فستبصر ويبصرون» خطابٌ له عليه الصلاة والسلام خاصَّة.

وجوابُ التأييد: أنَّ الخطابَ بظاهره خُصَّ برسول الله ﷺ ليجري الكلامُ على نهجِ السَّوابق ولا يتنافر، لكنَّه ليس كالسوابق في الاختصاص حقيقةً؛ لدخول الأمَّة فيه أيضاً، فيصحُّ تقدير: بأيِّ الفريقين. وادَّعى صاحبُ «الكشف» أن هذا أوجهُ الأوجه؛ لإفادته التعريض، وسلامتِهِ عن استعمال النادر، يعني: زيادةَ الباء في المبتدأ، وكون المصدر على زِنَةِ المفعول، وإليه ذهب الفرَّاءُ[٢]، ويُؤيِّده قراءةُ ابن أبي عَبْلة: «في أيكم»[٣].

وأيّاً ما كان فالظاهرُ أن «بأيكم المفتون» معمولٌ لما قبلَه على سبيل التنازع، والمراد: فستعلم ويعلمون ذلك يومَ القيامة، حين يتبيَّنُ الحقُّ من الباطل. ورُوي ذلك عن ابن عباس.

وقيل: «فستبصرُ ويبصرون» في الدنيا بظهور عاقبة الأمر بغَلَبة الإسلام، واستيلائك عليهم بالقتل والنَّهب، وصيرورتِكَ مَهيباً معظَّماً في قلوب العالمين،

---

(١) كذا ذكر المصنف، والذي في الدر المنثور ٦/ ٢٥١ عن عبد بن حميد أن الحسن قال: المجنون، وأبا الجوزاء قال: الشيطان.

(٢) معاني القرآن ٣/ ١٧٣.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٠٩.

وكونهم أذلَّةً صاغرين، ويشملُ هذا ما كان يوم بدر. وعن مقاتل: أن ذلك وعيدٌ بعذابِ يوم بدر.

وقال أبو عثمان المازنيُّ: إنَّ الكلام قد تمَّ عند قوله تعالى: «ويبصرون»، ثم استأنَفَ قولَه سبحانه: «بأيكم المفتون» على أنه استفهامٌ يُراد به التَّردادُ بين أمرين معلومٌ نفيُ الحكم عن أحدهما، وتعيُّنُ وجودِهِ للآخر. وهو كما ترى.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٧﴾﴾ استئنافٌ لبيان ما قبلَه، وتأكيدٌ لما تضمَّنه من الوعد والوعيد، أي: هو سبحانه أعلمُ بمَنْ ضلَّ عن سبيله المؤدِّي إلى سعادة الدارين، وهامَ في تيهِ الضلال متوجِّهاً إلى ما يقتضيه من الشقاوة الأبدية، ومَزِيد النَّكال، وهذا هو المجنونُ الذي لا يُفرِّقُ بين النفع والضرِّ، بل يحسِبُ الضرر نفعاً فيُؤْثِره، والنفعَ ضرراً فيهجُرُه، وهو عزَّ وجلَّ أعلمُ بالمهتدين إلى سبيله، الفائزين بكلِّ مطلوبٍ، الناجين عن كلِّ محذورٍ، وهم العقلاءُ المراجيح، فيَجْزي كُلًّا من الفريقين حسبما يستحقُّه من العقاب والثواب.

وفي «الكشاف»(١): إنَّ ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة، وهم الذين ضلُّوا عن سبيله، وهو أعلمُ بالعقلاء وهم المهتدون، أو يكونُ وعيداً ووعداً، وأنه سبحانه أعلمُ بجزاء الفريقين.

قال في «الكشف»: هو على الأول تذييلٌ مؤكِّد لِمَا رمز إليه في السابق من أنَّ المفتون: مَن قَرَفَك به، جارٍ على أسلوب المؤكد في عدم التصريح، ولكن على وجه أوضح؛ فإن قوله تعالى: «بأيكم المفتون» لا تعيين فيه بوجهٍ، وهذا بدل: هو أعلمُ بالمجنون وبالعاقل، يدلُّ على أن المجنون بهذا الاعتبار، لا بما توهَّموه، فأثبت لهم صرفَ الضلال في عينِ هذا الزَّعم. وعلى الثاني: هو تذييلٌ أيضاً، ولكن على سبيل التصريح؛ لأنَّ «بمن ضل» أُقيم مقامَ بهم، و«بالمهتدين» أُقيم مقامَ بكم.

ولعلَّ ما اعتبرناه أملأُ بالفائدة، وكأنَّ تقديم الوعيدِ ليتَّصلَ بما أشعر به أولاً،

---

(١) ٤/ ١٤٢.

والتعبير في جانب الضلال بالفعل للإيماء بأنه خلافُ ما تقتضيه الفِطْرة، وزيادة «هو أعلم» لزيادة التقرير، مع الإيذان باختلاف الجزاء.

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ۝٨﴾ لترتيب النهي على ما يُنبئُ عنه ما قبلَه من اهتدائه ﷺ وضلالهم، أو على جميع ما فصّل من أول السورة، وهذا تهييجٌ وإلهابٌ للتصميم على معاصاتهم، أي: دُمْ على ما أنتَ عليه من عدم طاعتهم، وتصلَّبْ في ذلك.

وجُوِّز أن يكون نهياً عن مداهنتهم ومداراتهم بإظهار خلافِ ما في ضميره ﷺ استجلاباً لقلوبهم، لا عن طاعتهم حقيقةً، ويُنبئُ عنه قولُه تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾ لأنه تعليلٌ للنهي، أو للانتهاء، وإنما عبَّر عنها بالطاعة للمبالغة في التنفير، أي: أَحَبُّوا لو تُلاينُهم وتُسامحهم في بعض الأمور ﴿فَيُدْهِنُونَ ۝٩﴾ أي: فهم يدهنون حينئذٍ، أو: فهم الآن يدهنون طمعاً في إدهانك، فالفاءُ للسببية داخلةٌ على جملة مسبَّبة عمَّا قبلها، وقُدِّر المبتدأ لمكان رفع الفعل.

والفرق بين الوجهين: أنَّ المعنى على [الأول][1] أنهم تمنَّوا لو تُدهن، فتترتَّب مداهنتُهم على مداهنتك، ففيه ترتُّبُ إحدى المُداهنتين على الأخرى في الخارج، و«لو» فيه غيرُ مصدرية، وعلى الثاني هي مصدريةٌ، والترتُّبُ ذهنيٌّ على وَدَادتهم وتمنِّيهم.

وجُوِّز أن تكون الفاءُ لعطف «يدهنون» على «تدهن»، على أنه داخلٌ معه في حيِّز «لو» مُتَمَنًّى مثلُه، والمعنى: ودُّوا لو يدهنون عَقِيب إدهانك. وما تقدَّم أبعدُ عن القيل والقال.

وأيًّاما كان فالمعتبَرُ في جانبهم حقيقةُ الإدهان الذي هو إظهارُ المُلاينة، وإضمارُ خلافها، وأما في جانبه عليه الصلاة والسلام فالمعتبرُ بالنسبة إلى وَدَادتهم هو إظهارُ المُلاينة فقط، وأمَّا إضمارُ خلافها فليس في حيِّز الاعتبار، بل هم في غاية الكراهة له، وإنما اعتبارُه بالنسبة إليه عليه الصلاة والسلام.

---

(١) قوله: الأول، ساقط من (م).

وفي بعض المصاحف ـ كما قال هارون ـ: «فيدهنوا» بدون نون الرفع[١]. فقيل: هو منصوبٌ في جواب التمنِّي المفهومِ من «ودُّوا»، وقيل: إنه عطفٌ على «تدهن»، بناءً على أن «لو» بمنزلة «أنْ» الناصبة، فلا يكونُ لها جوابٌ، وينسَبِكُ منها وممَّا بعدها مصدرٌ يقع مفعولاً لـ «ودُّوا»، كأنه قيل: ودُّوا أن تُدهن فيدهنوا، ولعلَّ هذا مرادُ من قال: إنه عطفٌ على توهُّم «أنْ».

وجمهورُ النُّحاة على أنَّ «لو» على حقيقتها، وجوابها محذوفٌ، وكذا مفعولُ «ودُّوا»، أي: ودُّوا إدْهانَكَ، لو تُدْهن فيُدهنون لسُرُّوا بذلك.

﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ﴾ كثيرِ الحلف في الحقِّ والباطل. وكفى بهذا مزجرةً لمن اعتادَ الحلف؛ لأنه جُعل فاتحة المَثالب، وأساسَ الباقي، وهو يدلُّ على عدم استشعار عظمةِ الله عزَّ وجلَّ، وهو أُمُّ كلِّ شرٍّ عقداً وعملاً. وذكر بعضُهم أن كثرةَ الحلف مذمومةٌ ولو في الحقِّ؛ لما فيها من الجُرأة على اسمه جلَّ شأنُه.

وهذا النهيُ للتهييج والإلهاب أيضاً، أي: دُمْ على ما أنتَ عليه من عدم طاعة كلِّ حلَّافٍ ﴿مَّهِينٍ ۝١٠﴾ حقيرِ الرأي والتدبير. وقال الرُّمَّانيُّ: المهينُ: الوضيعُ؛ لإكثاره من القبيح، من المَهانة وهي القلَّة. وأخرج ابنُ المنذر وعَبْد بنُ حُميد عن قتادة أنه قال: هو المِكْثارُ في الشرِّ[٢]. وأخرج ابنُ جريرٍ وغيرُه عن ابن عباس أنه الكذَّاب[٣].

﴿هَمَّازٍ﴾ عيَّاب طعَّان. قال أبو حيان[٤]: هو من الهَمْز، وأصلُه في اللغة: الضَّرْب طعناً باليد، أو بالعصا ونحوِها، ثم استُعير للذي يَنال بلسانه. قال مُنْذِر بنُ سعيد: وبعينه وإشارته.

﴿مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ ۝١١﴾ نقَّال للحديث من قومٍ إلى قوم على وجهِ الإفساد بينهم؛ فإنَّ

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٠٩. وهارون: هو ابن موسى الأزدي العتكي، روى عن أبي عمرو بن العلاء، وعنه شعبة، توفي قبل المئتين. طبقات القراء ٢/ ٣٤٨، وتهذيب التهذيب.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٥١-٢٥٢.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٥٣، وتفسير الطبري ٢٣/ ١٥٨.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٠٥.

النميمَ والنميمةَ مصدران بمعنى السّعاية والإفساد. وقيل: النميمُ جمعُ نميمة، يريدون به الجنس، وأصلُ النميمة: الهمسُ والحركةُ الخفيفة، ومنه: أسكَتَ الله تعالى نامَّتَه، أي: ما ينمُّ عليه من حركته.

﴿مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾ أي: بخيل مُمْسكٍ، مِن منَعَ معروفه عنه: إذا أمسَكَه، فاللامُ للتقوية، و«الخير» ـ على ما قيل ـ المالُ، أو منَّاع الناس الخير: وهو الإسلام، من منعتُ زيداً من الكفر: إذا حملتَه على الكفّ، فذَكَر الممنوعَ منه، كأنه قيل: منَّاع من الخير، دون الممنوع، وهو الناس، عكس الوجه الأول، والتعميمُ هنالك، وعدمُ ذِكْر الممنوع منه أوقعُ.

﴿مُعْتَدٍ﴾ مجاوزٍ في الظلم حدَّه.

﴿أَثِيمٍ ﴿١٢﴾﴾ كثيرِ الآثام: وهي الأفعالُ المبطئةُ عن الثواب، والمرادُ بها المعاصي والذنوب.

﴿عُتُلٍّ﴾ قال ابنُ عباس: الشديدُ الفاتكُ، وقال الكلبيُّ: الشديد الخُصومة بالباطل، وقال مَعْمَر وقتادة: الفاحشُ اللئيم، وقيل: هو الذي يَعْتُل الناس، أي: يجرُّهم إلى حبسٍ أو عذاب بعنفٍ وغِلْظة. ويقال: عتَنَه بالنون، كما يقال: عتَلَه باللام، كما قال ابنُ السِّكِّيت. وقرأ الحسن: «عتلٌّ» بالرفع على الذمِّ(١).

﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: المذكور من مَثَالبه وقبائحه، و«بعد» هنا كـ «ثمَّ» الدالَّةِ على التفاوت الرُّتبيِّ، فتدلُّ على أنَّ ما بعدُ أعظمُ في القَباحة.

وفي «الكشف»: أشعر كلامُ الزمخشريِّ أنه متعلِّقٌ بـ «عتل» فلزِمَ تبايُنُه من الصفات السابقة، وتبايُنُ ما بعدَه أيضاً، لأنه في سِلْكه(٢).

﴿زَنِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ دَعِيٍّ، مُلْحَقٍ بقومٍ ليس منهم كما قال ابنُ عباس، والمراد به ولدُ الزِّنى كما جاء بهذا اللفظ عنه رضي الله عنه، وأنشد لحسان:

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٩، والبحر المحيط ٨/ ٣١٠.

(٢) انظر الكشاف ٤/ ١٤٢-١٤٣.

زنيـمٌ تـداعَـتْـه الـرجـالُ زيـادةً كما زِيْدَ في عَرْض الأديمِ الأكارعُ[(١)]

وكذا جاء عن عكرمة، وأنشد:

زنيـمٌ لـيـس يُـعـرف مَـنْ أبـوه بَـغِـيُّ الأمِّ ذو حَـسَـبٍ لـئـيـمِ[(٢)]

من الزَّنَمَة بفتحات: وهي ما يتدلَّى من الجلد في حَلْق المعز، والفَلْقةُ من أذنه تُشَقُّ فتُترك معلَّقةً، وإنما كان هذا أشدَّ المَعَايب لأن الغالب أنَّ النطفةَ إذا خبثت خبث الناشئُ منها، ومن ثَمَّ قال ﷺ: «فَرْخُ الزنى - أي: ولدُه - لا يدخل الجنة»[(٣)]، فهو محمولٌ على الغالب؛ فإنه في الغالب لِخَباثة نطفته يكون خبيثاً لا خيرَ فيه أصلاً، فلا يعمل عملاً يدخل به الجنة. وقال بعض الأجلَّة: هذا خارجٌ مخرَجَ التهديد والتعريض بالزاني، وحُمِلَ على أنه لا يدخل الجنةَ مع السابقين؛ لحديث الدارِميِّ عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «لا يدخل الجنةَ عاقٌّ، ولا ولدُ زَنْيةٍ، ولا منَّانٌ، ولا مدمنُ خمرٍ»[(٤)]؛ فإنه سُلِكَ في قرن العاقِّ والمنَّان ومدمن الخمرِ، ولا ارتيابَ أنهم عند أهل السُّنة ليسوا من زمرةِ مَنْ لا يدخل الجنة أبداً. وقيل: المرادُ أنه لا يدخلُ الجنةَ بعملِ أبويه إذا ماتَ صغيراً، بل يدخُلُها بمحضِ فضلِ الله تعالى ورحمته سبحانه، كأطفال الكفار عند الجمهور.

وروى ابنُ جُبير عن ابن عباس أن الزَّنيم هو الذي يُعرف بالشرِّ كما تُعرف الشاةُ بالزَّنمة. وفي رواية ابن أبي حاتم عنه: هو الرجل يمرُّ على القوم فيقولون: رجل سوْء[(٥)]. والمآلُ واحد. وعنه أيضاً أنه المعروف بالأُبْنَة، ولا يخفى أنَّ المأبون

---

(١) البيت ليس في ديوان حسان، وقد نسبه له المبرد في الكامل ٣/ ١١٤٦، والزمخشري في الكشاف ٤/ ١٢٤. والخبر أخرجه عن ابن عباس الطستيُّ كما في الدر المنثور ٦/ ٢٥٢، والسيوطي في الإتقان ١/ ٣٩٤، وورد البيت فيهما دون نسبة.

(٢) البيت في تفسير الطبري ٢٣/ ١٦٤، وتفسير القرطبي ٢١/ ١٥٤.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١٢٨٦، وابن الجوزي في الموضوعات (١٤٣٧) وقال: فيه مَن لا يعرف.

(٤) مسند الدارمي (٢١٣٨)، وأخرجه كذلك أحمد (٦٨٩٢)، وإسناده ضعيف، إلا أن له شواهد تصححه دون قوله: «ولا ولد زينة»، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٥٣.

معدنُ الشرور، بل مَنْ لم يصل في ذلك الأمر الشنيع إلى تلك المرتبة كذلك في الأغلب، ولا حاجة إلى كثرةِ الاستشهاد في هذا الباب، وفي قول الشاعر الاكتفاءُ، وهو:

ولَكَمْ بذلتُ لك المودَّةَ ناصحاً فغدوتَ تسلُكُ في الطريق الأعوجِ
ولكم رجوتُكَ للجميل وفِعْلِهِ يوماً فناداني النُّهى لا تَرْتجِ

وأخرج ابنُ جرير وابن مَرْدويه عنه أنه قال: نزل على النبيِّ ﷺ: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ﴾ إلخ، فلم يُعرف حتى نزل عليه ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ: ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣﴾ فعرفناه، له زَنَمةٌ في عنقه كزَنَمة الشاة[1].

واستُشكل هذا بأنَّ الزَّنيم عليه ليس صفةَ ذمٍّ، فضلاً عن كونه أعظمَ فيه من الصفات التي قبل ذلك على ما يُفيده «بعد ذلك»، ولا يكاد يَحسُنُ تعليلُ النهي به.

على أنَّ من المعلوم أَنْ ليس المرادُ بالموصوف بهذه الصفات شخصاً بعينه؛ لمكان «كلّ»، ويُحمل ما جاء في الروايات من أنه الوليد بنُ المغيرة المخزوميُّ[2]، وكان دَعِيّاً في قريش، ليس من سِنْخِهم[3]، ادَّعاه أبوه بعد ثماني عشرة من مولده، أو الحَكَم طريدُ رسولِ الله ﷺ، أو الأخنسُ بنُ شَريق، وكان أصلُه من ثقيف وعِدادُه في زُهْرة، أو الأسود بنُ عبد يغُوث، أو أبو جهل = على بيانِ سبب النزول.

وقيل في ذلك: إن المرادَ ذَمُّه بقبح الخَلْق بعد ذَمِّه بما تقدَّم. وهو كما ترى، فتأمَّل فلعلَّك تظفَرُ بما يُريح البال، ويُزيح الإشكال.

وقوله تعالى ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ۝١٤﴾ بتقدير لام التعليل، متعلِّقٌ بقوله سبحانه: «لا تطع»، أي: لا تطع مَنْ هذه مَثَالبُه؛ لأَنْ كان متموّلاً متقوّياً بالبنين.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٥٢، وتفسير الطبري ٢٣/ ١٦٦.
(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: كان موسراً، له عشرة بنين، وكان يقول: من أسلم منكم منعته رفدي. اهـ منه وعزاه الزمخشري في الكشاف ٤/ ١٤٢ لابن عباس.
(٣) السِّنْخ: الأصل. القاموس: (سنخ). وجاء في هامش الأصل ما نصه: قال مجاهد: كان له في كلِّ يد إبهام زائدة. اهـ منه.

وقولُه سبحانه: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾﴾ استئنافٌ جارٍ مجرى التعليل للنهي، وجُوِّز أن يكون لـ «أَنْ» متعلّقاً بنحو: كذَّبَ، ويدلُّ عليه الجملةُ الشرطية، ويُقدَّر مقدَّماً؛ دفعاً لتوهُّم الحصر؛ كأنه قيل: كذَّب لأنْ كان.. إلخ، والمرادُ أنه بَطِرَ نعمة الله تعالى، ولم يَعْرِفْ حقَّها، ولم يُجَوِّز تعلُّقه بـ «قال» المذكور بعدُ؛ لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيما قبلَه، ولعلَّ من يقول باطِّراد التوسُّع في الظرف يُجوِّز ذلك، وكذا من يجعل «إذا» هنا ظرفيةً.

وقال أبو عليٍّ الفارسيُّ: يجوز تعلُّقه بـ «عتلٍّ»، وإن كان قد وُصف. وتعقَّبه أبو حيان[1] بأنه قولٌ كوفي، ولا يجوز ذلك عند البصريين.

وقيل: متعلِّق بـ «زنيم»، ويحسُن ذلك إذا فُسِّر بقبيح الأفعال.

وقرأ الحسن، وابنُ أبي إسحاق، وأبو جعفر، وأبو بكر، وحمزة، وابنُ عامر: «أأن كان» على الاستفهام، وحقَّق الهمزتين حمزةُ، وسهَّل الثانية باقيهم على ما في «البحر»[2]. وقال بعضٌ: قرأ أبو بكر وحمزةُ بهمزتين، وابنُ عامر بهمزة ومدَّة. والمعنى: أكذَّب بها لأنْ كان ذا مال، أو: أتطيعه لأنْ كان.. إلخ.

وقرأ نافعٌ في رواية اليزيديِّ عنه: «إن كان» بالكسر[3] على أنَّ شرطَ الغنى في النهي عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهي عن قتل الأولاد[4]؛ لأن[5] النهي في غير ذلك يُعلم بالطريق الأَولى، فيثبُتُ بدلالة النصِّ، والشرط والعلَّة في مثله ممَّا

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣١٠.

(٢) ٨/ ٣١٠، وكذلك حقَّق الهمزتين أبو بكر ويعقوب في رواية روح، وفصل بينهما بألف مع تسهيل الثانية أبو جعفر وهشام (راوية ابن عامر)، وبالتسهيل من غير فصل قرأ رويس وابن ذكوان. ينظر التيسير ص٢١٣، والنشر ١/ ٣٦٧، والبدور الزاهرة ص٣٢٥.

(٣) القراءات الشاذة ص١٥٩، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٢٢٩.

(٤) يعني أن شرط الغنى في النهي عن الطاعة ليس لتقييد النهي به كما أن النهي عن الوأد في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] غير مقيد بذلك. حاشية الشهاب ٨/ ٢٢٩، والكلام منه.

(٥) في الأصل و(م): بمعنى، بدل: لأن، والمثبت من حاشية الشهاب.

لا مفهوم له. أو على أنَّ الشرط للمخاطب، وحاصلُ المعنى: لا تطع كلَّ حلافٍ. إلخ شارطاً يَسَارَه[١]؛ لأنَّ إطاعةَ الكافر لغناه بمنزلة اشتراط غناه في الطاعة، وفيه تنزيلُ المخاطب منزلةَ مَنْ شَرَطَ ذلك وحقَّقه؛ زيادةً للإلهاب والثبات، وتعريضاً بمن يحسِبُ الغنى مكرمةً.

والظاهر أن الجملة الشرطيةَ بعدُ استئناف، وقيل: هذا مما اجتمع فيه شرطان، وليسا من الشروط المترتِّبة الوقوع، فالمتأخِّرُ لفظاً هو المتقدِّم، والمتقدِّم لفظاً هو شرطٌ في الثاني، فهو كقوله:

فإن عثرتُ بعدَها إنْ وألَتْ نفسي مِنْ هاتا فقولا لا لَعَا[٢]

وقرأ الحسن: «أئذا»[٣] على الاستفهام، وهو استفهامُ تقريعٍ وتوبيخٍ على قوله: أساطير الأولين.

﴿سَنَسِمُهُۥ﴾ سنجعل له سِمَةً وعلامةً ﴿عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ۝١٦﴾ أي: على الأنف، وهو من بابِ إطلاق مشفر على شفةٍ غليظة لإنسان؛ كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى، وعبَّر بذلك عن غاية الإذلال؛ لأن السِّمة على الوجه شَيْنٌ، حتى إنه ﷺ نهى عنه في الحيوانات، ولعن فاعلَه[٤]، فكيف على أكرمِ موضعٍ منه وهو الأنف؛ لتقدُّمه.

وقد قيل: الجمال في الأنف، وعليه قولُ بعض الأدباء:

وحسنُ الفتى في الأنف والأنفُ عاطل فكيف إذا ما الخالُ كان له حَلْيا[٥]

وجعلوه مكان العزَّة والحميَّة، واشتقوا منه الأنَفَة، وقالوا: الأنف في الأنف،

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: فلا يرد أن الجملة الشرطية لا تقع حالاً. اهـ منه.

(٢) البيت لابن دريد، وهو في مقصورته بشرح ابن هشام اللخمي ص١٦٧. وقوله: وألت: أي: نجت وخلصت، وهاتا بمعنى هذه، ولعاً كلمة تقال عند العثرة، أو يدعى بها للعاثر، ومعناها الانجبار والارتفاع، و: لا لعاً، نفي للدعاء.

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١٥٩-١٦٠، والبحر ٨/ ٣١١.

(٤) سلف ٤/ ٣١٤.

(٥) البحر ٨/ ٣١١.

وحمى أنفَه، وفلانٌ شامخُ العِرْنِين[١]، وقالوا في الذليل: جدع أنفه، ورَغِم أنفُه، ومنه قولُ جرير:

لـمَّا وضعتُ على الفرزدق مِيْسَمي وعلى البَعيثِ جَدَعتُ أنفَ الأخطل[٢]

وفي لفظ «الخرطوم» استهانةٌ؛ لأنه لا يُستعمل إلا في الفيل والخنزير، ففي التعبير عن الأنف بهذا الاسم ترشيحٌ لِمَا دلَّ عليه الوَسْمُ على العضو المخصوص من الإذلال، والمرادُ: سنهينُه في الدنيا ونذلُّه غايةَ الإذلال.

وكونُ الوعيد المذكور في الدنيا هو المرويُّ عن قتادة، وذهب إليه جمعٌ، إلا أنهم قالوا: المعنى: سنفعل به في الدنيا من الذمِّ، والمَقْتِ، والاشتهار بالشرِّ، ما يبقى فيه ولا يخفى، فيكونُ ذلك كالوسم على الأنف ثابتاً بيِّناً، كما تقول: سأطوِّقُكَ طوقَ الحمامة، أي: أُثبتُ لك الأمر بيِّناً فيك، وزاد ذلك حُسْناً ذِكْر الخرطوم. انتهى. وبينه وبين ما تقدَّم فرقٌ لا يخفى.

وقال بعضٌ: هو في الآخرة، ومن القائلين بأنَّ هذا وعيدٌ بأمرٍ يكونُ فيها مَنْ قال: هو تعذيبٌ بنار على أنفه في جهنَّم، وحُكي ذلك عن المبرّد. وقال آخرون منهم: يُوسَمُ يوم القيامة على أنفه بِسِمَة يُعرف بها كفرُه وانحطاطُ قدرِه.

وقال أبو العالية ومُقاتل ـ واختاره الفرَّاء[٣] ـ: المراد: يُسوَّد وجهُهُ يوم القيامة قبل دخول النار، وذُكر «الخرطوم» ـ والمرادُ الوجه ـ مجازاً.

ومن القائلين بأنه يكون في الدنيا مَنْ قال: هو وعيدٌ بما أصابَه يومَ بدرٍ؛ فإنه خُطم فيه بالسيف، فبقيت سِمَة على خرطومه، ورُوي هذا عن ابن عباس. والمعروفُ في كتب السِّيَر والأحاديث أنَّ أبا جهلٍ قُتل يوم بدر، والباقين ما عدا

---

(١) العرنين: أول الأنف حيث يكون الشمم، وهو تحت مجتمع الحاجبين. مختار الصحاح: (عرن).

(٢) البيت في ديوان جرير ٢/ ٩٤٠ بشرح ابن حبيب، وروايته: وضغا البعيث. والبعيث: هو خداش بن بشر الشاعر، نشب الهجاء بينه وبين جرير والفرزدق، وسقط البعيث. خزانة الأدب ٢/ ١٨٨ و٢٧٩.

(٣) معاني القرآن ٣/ ١٧٤.

الحَكَم ماتوا قبلَه، فلم يُسَم أحدٌ منهم بذلك الوَسْم، وكذا الحَكَم لم يُعلم أنه وُسِمَ بذلك، وإن كان لم يمت قبل.

وعن النضر بن شُمَيل أن الخرطوم الخمر، وأنشد:

تظلُّ يومَكَ في لهوٍ وفي لعبٍ وأنتَ بالليل شَرَّابُ الخراطيم[١]

وأن المعنى: سَنَحُدُّه على شُرْبها. وتُعقِّب بأنه تنفيه الرواية بأنَّ أولئك الكَفَرة هَلَكوا قبل تحريم الخمر ما عدا الحَكَم، وهو لم يثبت أنه حُدَّ، على أنهم لم يكونوا ملتزمي الأحكام، والدرايةُ أيضاً؛ لتعقيد اللفظ، وفواتِ فخامة المعنى.

﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ﴾ أي: أصبنا أهلَ مكة ببليَّةٍ، وهي القحطُ، بدعوة رسول الله ﷺ، وقولِه: «اللهمَّ اشدُدْ وطأتَكَ على مُضَر، واجعلها عليهم سنين كسِني يوسف»[٢].

﴿كَمَا بَلَوْنَآ﴾ أي: مثل ما بلونا، فالكافُ في محلٍّ نصبِ صفةِ مصدرٍ مقدَّرٍ، و«ما» مصدريةٌ، وقيل: بمعنى «الذي»، أي: كالبلاء الذي بلوناه ﴿أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ المعروفِ خيرُها عندهم، كانت بأرض اليمن بالقرب منهم، قريباً من صنعاء، لرجلٍ كان يؤدِّي حقَّ الله تعالى منها، فمات، فصارت إلى ولده، فمنعوا الناسَ خيرَها، وبخلوا بحقِّ الله تعالى منها، فكان ما ذَكَره الله تعالى، وكانت ـ على ما أخرج ابنُ المنذر وغيرُه عن ابن جُبير ـ بأرضٍ في اليمن يقال لها: ضَرَوان[٣]، بينها وبين صنعاء ستَّةُ أميال.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن ابن عباس: هم ناسٌ من الحبشة، كانت لأبيهم جنَّةٌ، وكان يُطعم منها المساكين، فمات، فقال بنوه: إنْ كان أبونا لَأحمق حين يُطعم المساكين، فأقسموا على أن لا يُطعموا منها مسكيناً[٤].

---

(١) البيت للأعرج المَعْنيّ كما في البحر ٨/ ٣٠٥، وأورده القرطبي ٢١/ ١٥٩ من غير نسبة.
(٢) سلف ١٨/ ١٠٨.
(٣) في الأصل و(م): صوران، والمثبت من الدر المنثور ٦/ ٢٥٣، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٠٩، وتفسير الطبري ٢٣/ ١٧٥، والخراج ليحيى بن آدم (٤٢٦)، وينظر معجم البلدان ٣/ ٤٥٦، ومعجم ما استعجم ٣/ ٨٥٩.
(٤) أورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٥٣.

وأخرج عَبْد بنُ حُميد عن قتادة أنه قال: كانت لشيخٍ من بني إسرائيل، وكان يُمسك قوتَ سَنَته ويتصدَّق بالفضل، وكان بنوه ينهونَه عن الصدقة، فلما مات أقسموا على منع المساكين[١].

وفي رواية: أنها كانت لرجلٍ صالحٍ على فَرْسَخَين من صنعاء، وكان يترك للمساكين ما أخطأه المِنْجَل، وما في أسفل الأكداس، وما أخطأه القِطاف من العنب، وما بقي على البِساط تحت النخلة إذا صُرِمت، فكان يجتمعُ لهم شيء كثيرٌ، فلما مات قال بنوه: إنْ فعلنا ما كان يفعلُ أبونا ضاقَ علينا الأمر، ونحن أُولو عِيال، فحلفوا لَيَصْرِمُنَّها وقتَ الصباح خفيةً عن المساكين، كما قال عزَّ وجل.

﴿إِذْ أَقْسَمُوا﴾ معمول لـ «بَلَونا»: ﴿لَيَصْرِمُنَّهَا﴾ ليقطعُنَّ من ثمارها بعد استوائها ﴿مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾﴾ داخلين في الصباح. وهذا حكايةٌ لقَسَمهم لا على منطوقهم، وإلا لقيل: لنصرمُنَّها، بنون المتكلِّمين، وكلا الأمرين جائزٌ في مثله.

﴿وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾﴾ قيل: أي: ولا يقولون: إن شاء الله تعالى، وتسميتُه استثناءً مع أنه شرطٌ من حيث إن مؤدَّاه مؤدَّى الاستثناء؛ فإنَّ قولك: لأخرجنَّ إن شاء الله تعالى، و: لا أخرجُ إلا أَنْ يشاء الله تعالى، بمعنى واحدٍ.

وقال الإمام[٢]: أصلُ الاستثناء من الثَّني: وهو الكفُّ والردُّ، وفي التقييد بالشرط ردٌّ لانعقاد ذلك اليمين، فإطلاقُه عليه حقيقة.

وقيل: أي: ولا ينثنون عمَّا همُّوا به من منع المساكين.

والظاهر على القولين عطفُه على «أقسموا»، فمقتضى الظاهر: وما استثنَوا، وكأنه إنَّما عدَلَ عنه إليه استحضاراً للصورة؛ لما فيها من نوع غرابةٍ؛ لأن اللائقَ في الحلف على ما يلزمُ منه تركُ طاعة الاستثناءُ.

وفي «الكشف»: هو حالٌ، أي: غيرَ مستثنين، وفي العُدول إلى المضارع نوعُ تعييرٍ وتنبيهٍ على مكان خطئهم، وفيه رمزٌ إلى ما ذكرنا.

(١) الدر ٦/٢٥٣، وأخرجه عبد الرزاق ٢/٣٠٩.
(٢) تفسير الرازي ٣٠/٨٨.

وقيل: المعنى: ولا يستثنون حصَّة المساكين كما كان يُخرِج أبوهم. وعليه هو معطوفٌ على قوله تعالى: «ليصرمُنَّها»، ومُقْسَمٌ عليه، أو على قوله سبحانه: «مصبحين» الحال، وهو معنًى لا غبارَ عليه.

﴿فَطَافَ عَلَيْهَا﴾ أي: أحاطَ نازلاً على الجنة ﴿طَآئِفٌ﴾ أي: بلاءٌ محيطٌ، فهو صفةٌ لمحذوفٍ، وقولُ قتادة: «طائف» أي: عذابٌ، بيانٌ لحاصل المعنى، ونحوُه قولُ ابن عباس أي: أمرٌ، وعن الفرَّاء[(١)] تخصيصُ الطائف بالأمر الذي يأتي بالليل، وكان ذلك ـ على ما قال ابن جُرَيج ـ عُنقاً من نار خرج من وادي جنَّتهم[(٢)].

وقيل: الطائفُ هو جبريل عليه السلام، اقتلَعَها وطاف بها حول البلد، ثم وضعَها قربَ مكة حيث مدينة الطائف اليوم، ولذلك سُمِّيت بالطائف، وليس في أرض الحجاز بلدةٌ فيها الماءُ والشجر والأعناب غيرُها. ولا يصحُّ هذا عندي، كالقول بأن الطائف المدينةَ المذكورةَ كانت بالشام، فنقَلَها الله تعالى إلى الحجاز بدعوةِ إبراهيم عليه السلام، وكذا القول بأنها طافت على الماء في الطّوفان. ولو قيل: كلُّ ذلك على ظاهره حديثُ خُرافة، لا يعدُّ حديثَ خُرافة.

وقرأ النخَعيُّ: «طيف»[(٣)].

﴿مِّن رَّبِّكَ﴾ مبتدئٌ من جهته عزَّ وجلَّ ﴿وَهُمْ نَآئِمُونَ ١٩﴾ في موضع الحال، والمراد: أتاها ليلاً، كما روي عن قتادة. وقيل: المراد: وهم غافلون غفلةً تامَّة عمَّا جرت به المقاديرُ. والأولُ أظهر من جهة السِّباق واللحاق.

﴿فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ٢٠﴾ كالبستان الذي صُرمت ثمارُه بحيث لم يبقَ فيها شيء، ففعيل بمعنى مفعول. وقال ابنُ عباس: كالرَّماد الأسود، وهو بهذا المعنى لغةُ خُزَيمة. وعنه أيضاً: «الصريم» رَمْلةٌ باليمن معروفةٌ لا تنبت شيئاً. وقال مُؤَرِّج:

---

(١) معاني القرآن ٣/ ١٧٥.

(٢) أورد كلام ابن جريج القرطبي في تفسيره ٢١/ ١٦٣، والسيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٥٣، وجاء فيهما: من وادي جهنم. وقوله: عنقاً من نار، أي: قطعة من نار. اللسان: (عنق).

(٣) القراءات الشاذة ص١٦٠، والبحر المحيط ٨/ ٣١٢.

كالرملة انصرَمَتْ من معظم الرَّمل وهي لا تنبت شيئاً ينفع(١).

وقال منذرٌ والفرَّاء وجماعةٌ: «الصريم»: الليل، والمراد: أصبحت محترقةً تُشبه الليلَ في السواد. وقال الثوريُّ: كالصبح من حيث ابيضَّت كالزَّرع المحصود. وقال بعضهم: يُسمَّى كلٌّ من الليل والنهار صريماً؛ لانصرام كلٍّ عن صاحبه، وانقطاعه عنه.

﴿فَتَنَادَوْا﴾ نادى بعضُهم بعضاً ﴿مُصْبِحِينَ ۝٢١﴾ لقَسَمهم السابق: ﴿أَنِ اغْدُوا﴾ أي: أي اخرجوا، على أنَّ «أنْ» تفسيرية، و«اغدوا» بمعنى اخرجوا، أو: بأن اغدوا، على أنَّ «أنْ» مصدرية، وقبلها حرفُ جرٍّ مقدَّر، وهي يجوز أن تُوصَلَ بالأمر على الأصحِّ.

﴿عَلَىٰ حَرْثِكُمْ﴾ أي: بستانكم ﴿إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ ۝٢٢﴾ أي: قاصدين للصَّرْم وقطعِ الثمار فاغدوا. وقيل: يحتمل أن يكون المراد: إن كنتم أهلَ عزمٍ وإقدام على رأيكم، من قولهم: سيفٌ صارمٌ. وليس بذاك.

وظاهرُ كلام جارِ الله(٢) أنَّ غدا بمعنى بكَّر، يتعدَّى بـ «إلى»، وعُدِّي هاهنا بـ «على»؛ لتضمين الغدوِّ معنى الإقبال، كما في قولهم: يُغدى عليه بالجَفْنة ويُراح، أي: فأَقْبِلوا على حرثكم باكرين.

ويجوز أن يكون من غدا عليه: إذا غار، بأن يكون قد شبّه غدوّهم لقطع الثمار بغدوِّ الجيش على شيء؛ لأن معنى الاستعلاء والاستيلاء موجودٌ فيه، وهو الصَّرْمُ والقَطْع، ويكون هناك استعارة تبعية، وجوِّز أن تعتبر الاستعارةُ تمثيلية، وقال أبو حيان(٣): الذي في حفظي أن غدا يتعدَّى بـ «على»، كما في قوله:

وقد أغدو على ثُبَةٍ كرامٍ نَشاوَى واجِدِين لما نَشاءُ(٤)

---

(١) أورده عن مؤرج القرطبي ٢١/ ١٦٥، وأبو حيان في البحر المحيط ٨/ ٣١٢، وفي كتاب التفسير من صحيح البخاري: «الصريم» كل رملة انصرمت من معظم الرمل.

(٢) الكشاف ٤/ ١٤٤.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣١٢.

(٤) البيت لزهير، وهو في ديوانه ص٧٢.

والثبة: الجماعة من الناس، ونشاوى، أي: سكارى. اللسان: (ثوب) و(نشا).

وكذا: بَكَرَ، مرادفُه، كما في قوله:

بَكَرتُ عليهم غُدوةً فرأيتُه قُعوداً لديه بالصَّريم عَواذِلُه[1]

﴿فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ ﴿٢٣﴾﴾ أي: يتشاورون فيما بينهم بطريقِ المُخافَتَة، وخَفَى بفتح الفاء، وخَفَتَ، وخَفَدَ، ثلاثتُها في معنى الكتم، ومنه الخُفْدُود للخفاش، والخَفُود للناقة التي تُلقي ولدَها قبل أن يستبين خَلْقُه.

﴿أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ﴾ أي: الجنة ﴿عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿٢٤﴾﴾ «أن» مفسِّرةٌ لما في التخافت من معنى القول، أو مصدريةٌ، والتقدير: بأنْ، ويؤيِّد الأولَ قراءةُ عبد الله وابن أبي عَبْلة بإسقاطها، وعليه قيل: هو بتقدير القول، وقيل: العامل فيه «يتخافتون»؛ لتضمُّنه معنى القول، وهو المذهب الكوفي فيه وفي أمثاله.

وأيّاً ما كان فالمرادُ بنهي المسكين عن الدخول المبالغةُ في النهي عن تمكينه منه، كقولهم: لا أرينَّك هاهنا.

﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ﴾ أي: منع، كما قال أبو عُبيدة[2] وغيره، من قولهم: حارَدَت الإبلُ: إذا قلَّت ألبانُها، وحاردت السَّنَة: قلَّ مطرُها وخيرُها.

والجارُّ متعلِّق بقوله تعالى: ﴿قَادِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾ قُدِّم للحصر، ورعاية الفواصل، أي: وغدوا قادرين على منعٍ لا غير. والمعنى: أنهم عزموا على منع المساكين، وطلبوا حرمانَهم ونكدهم وهم قادرون على نفعهم، فَغَدَوا بحالٍ لا يقدرون فيها إلا على المنع والحِرْمان، وذلك أنهم طلبوا حرمانَ المساكين، فتعجَّلوا الحرمان.

أو غدوا على محاردة جنَّتهم وذهاب خيرِها بدَل كونهم قادرين على إصابة خيرِها ومنافعها، أي: غدوا حاصلين على حرمان أنفسهم مكانَ كونهم قادرين على الانتفاع. والحصرُ على الأول حقيقيٌّ، وعلى هذا إضافيٌّ بالنسبة إلى انتفاعهم من جنتهم، والحرمانُ عليه خاصٌّ بهم.

وجُوِّز أن يكون «على حرد» متعلِّقاً بـ «غدوا»، والمراد بالحَرد: حَرد الجنة،

(١) البيت لزهير كذلك، وهو في ديوانه ص١٤٠، وفيه: بكرت عليه، وكذلك جاء في البحر.
(٢) مجاز القرآن ٢/ ٢٦٥. وانظر رد ابن جرير عليه في تفسيره ٢٣/ ١٧٩.

جيءَ به مشاكلةً للحَرْث، كأنه لما قالوا: اغدوا على حَرْثكم، وقد خبثت نيَّتهم، عاقَبَهم الله تعالى بأن حارَدَت جنَّتهم، وحُرِموا خيرَها، فلم يغدوا على حرث، وإنما غَدَوا على حَرْد، و«قادرين» من عكس الكلام؛ للتهكُّم، أي: قادرين على ما عزموا عليه من الصِّرام وحرمان المساكين.

وقيل: الحَرْد: الحَرَد بفتح الراء، وقد قُرئ به[1]، وهو بمعنى الغيظ والغضب كما قال أبو نَصْر أحمد بنُ حاتم صاحبُ الأصمعي، وأنشد:

إذا جِيادُ الخيل جاءت تَرْدِي ... مملوءةً من غضب وحَرْدِ[2]

أي: لم يقدروا إلا على إغضاب بعضهم لبعض كقوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَوَمُونَ﴾ [القلم: ٣٠]، ورُوي هذا عن سفيان والسُّدي، والحصرُ حقيقيٌّ ادِّعائيٌّ أو إضافي. وقيل: بمعنى القَصْد والسرعة، وأنشد:

أقبَلَ سَيْلٌ جاء من أمر اللَّهْ ... يَحْرِدُ حَرْدَ الجنَّة المُغِلَّهْ[3]

أي: غَدَوا قاصدين إلى جنَّتهم بسرعة، قادرين عند أنفسهم على صِرامها، ورُوي هذا عن ابن عباس، فـ «على حرد» ظرفٌ مستقرٌّ حال من ضمير «غدوا»، و«قادرين» حالٌ أيضاً، إلا أنها حالٌ مقدَّرة على ما قيل، وقيل: حال حقيقيةٌ بناءً على القيد بعند أنفسهم، وإنما قيِّد به لأن ثمارَ جنتهم هالكةٌ، فلا قدرةَ لهم على صِرامها وقد فنيت.

وقال الأزهريُّ: «حرد»: اسمُ قريتهم[4]. وفي رواية عن السُّديِّ: اسمُ جنَّتهم. ولا أظنُّ ذلك مراداً.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٠.

(٢) نسب لقبيصة بن النصراني في حماسة أبي تمام ص٦٩، وللأعرج المَعْنيّ، في اللسان والتاج (حرد)، وأورده أبو حيان في البحر ٨/ ٣٠٥ من غير نسبة.

(٣) الرجز في مجاز القرآن ٢/ ٢٦٦، والبحر ٨/ ٣٠٥ دون نسبة.
وقال السيوطي في المزهر ١/ ١٨١-١٨٢ بعد أن ذكر نسبته لحنظلة بن مطيح: ويقال: إنه مصنوع، صنعه قطرب بن المستنير.

(٤) أورد الأزهري ٤/ ٤١٤ عدة أقوال في تفسير الآية، ثم قال: وروي في بعض كتب التفسير أن قريتهم كان اسمها: حرد.

وقيل: الحرد: الانفرادُ، يقال: حَرَد عن قومه: إذا تنحَّى عنهم ونزل منفرداً، وكوكبٌ حرود: معتزلٌ عن الكواكب(١).

والمعنى: وغدوا إلى جنَّتهم منفردين عن المساكين، ليس أحدٌ منهم معهم، قادرين على صِرامها. وهو من باب التهكُّم. وقيل: «قادرين» على هذا القول، من التقدير بمعنى التضييق، أي: مضيِّقين على المساكين إذ حَرَموهم ما كان أبوهم يُنيلهم منها، وهو حالٌ مقدَّرة.

﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا﴾ أولَ ما وقع نظرُهم عليها ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ۝٢٦﴾ طريقَ جنَّتنا، وما هي بها، قاله قتادةُ. وقيل: لضالُّون عن الصواب في غدوِّنا على نيَّة منع المساكين. وليس بذاك.

﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝٢٧﴾ قالوه بعدما تأمَّلوا ووقَفُوا على حقيقة الأمر، مُضْرِبين عن قولهم الأول، أي: لسنا ضالِّين، بل نحن محرومون، حُرِمنا خيرَها بجنايتنا على أنفسنا.

﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ أي: أحسنُهم، وأرجَحُهم عقلاً ورأياً، أو أوسطُهم سنّاً: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ۝٢٨﴾ أي: لولا تذكُرون الله تعالى وتتوبون إليه من خُبْث نيَّتكم، وقد كان قال لهم حين عزَموا على ذلك: اذكروا الله تعالى وتوبوا إليه عن هذه النية الخبيثة من فَوْرِكم، وسارعوا إلى حَسْم شرِّها قبل حلول النِّقمة، فعَصَوه، فعيرَّهم.

ويدلُّ على هذا المعنى قولُه تعالى: ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ۝٢٩﴾ لأنَّ التسبيح ذِكْرٌ لله تعالى، و«إنا كنَّا» إلخ ندامةٌ واعترافٌ بالذنب، فهو توبةٌ. والظاهر أنهم إنما تكلَّموا بما كان يدعوهم إلى التكلُّم به على أثر مقارَفَة الخطيئة، ولكن بعد خراب البصرة.

وقيل: المرادُ بالتسبيح الاستثناءُ؛ لالتقائهما في معنى التعظيم لله عزَّ وجلَّ؛ لأن الاستثناءَ تفويضٌ إليه سبحانه، والتسبيحُ تنزيهٌ له تعالى، وكلٌّ واحدٍ من التفويض والتنزيه تعظيمٌ، فكأنَّه قيل: ألم أقل لكم: لولا تستثنون؟ أي: تقولون:

(١) البحر ٨/ ٣٠٥.

إن شاء الله تعالى. وأخرج ابنُ أبي حاتم عن السُّديِّ، وابنُ المنذر عن ابن جُرَيج[١]، وحكاه في «البحر»[٢] عن مجاهد وأبي صالح أنهما قالا: كان استثناؤهم في ذلك الزمان التسبيحَ، كما نقول نحن: إن شاء الله تعالى.

وجعله بعضُ الحنفية استثناءَ اليوم، فعنده لو قال لزوجته: أنت طالقٌ سبحان الله، لا تطلُق، ونُسب إلى الإمام ابن الهُمام، وادُّعي أنه قاله في فتاويه[٣]، ووُجِّه بأنَّ المرادَ بسبحان الله فيما ذُكر: أُنزِّه الله عزَّ وجل من أن يخلق البغيضَ إليه، وهو الطلاقُ، فإنه قد ورد: «أبغضُ الحلال إلى الله تعالى الطلاق»[٤]، وأنكر بعضُ المتأخِّرين نسبته إلى ذلك الإمام المتقدِّم، ونَفَى أن يكون له فتاوى[٥]، واعتَرض التوجيه المذكور بما اعتَرض، وهو لَعمْري أدنى من أن يُعترض عليه.

وأنا أقول: أولى منه قولُ النحَّاس في توجيه جعل التسبيح موضعَ الاستثناء: إنَّ المعنى تنزيه الله تعالى أن يكون شيءٌ إلا بمشيئته.

وقد يقال: لعلَّ مَنْ قال ذلك بنى الأمرَ على صحَّة ما رُوي، وأنَّ شَرْعَ مَنْ قبلنا شَرْعٌ لنا إذا قصَّه الله تعالى ورسولُه ﷺ علينا من غير نكير، وهذا على عِلَّاته أحسنُ مما قيل في توجيهه كما لا يخفى.

وقيل: المعنى: لولا تستغفرون. ووجه التجوُّز يُعلم مما تقدَّم.

﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ يلومُ بعضُهم بعضاً، فإن منهم ـ على ما قيل ـ مَنْ أشار بذلك، ومنهم من استصوبه، ومنهم من سكَتَ راضياً به، ومنهم من أنكره، ولا يأبى ذلك إسنادُ الأفعال فيما سبَقَ إلى جميعهم؛ لما عُلم في غير موضع.

---

(١) كما في الدر ٦/ ٢٥٤.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣١٣.

(٣) الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٣/ ٣٧١ مع حاشية ابن عابدين.

(٤) سلف ٣/ ٢٩٣.

(٥) ينظر حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٧١.

﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ ۝٣١﴾ متجاوزين حدودَ الله تعالى ﴿عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا﴾ أي: يعطينا بدلاً منها ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة ﴿خَيْرًا مِّنْهَآ﴾ أي: من تلك الجنَّة ﴿إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا﴾ لا إلى غيره سبحانه ﴿رَٰغِبُونَ ۝٣٢﴾ راجون العفوَ، طالبون الخيرَ، و«إلى» لانتهاء الرغبةِ، أو لتضمُّنها معنى الرجوع.

وعن مجاهد أنهم تابوا، فأُبدلوا خيراً منها. ورُوي أنهم تعاقدوا وقالوا: إن أبدَلَنا الله تعالى خيراً منها لنصنعنَّ كما صنع أبونا، فدعوا الله عزَّ وجل وتضرَّعوا إليه سبحانه، فأبدَلَهم الله تعالى مِنْ ليلتهم ما هو خيرٌ منها.

وقال ابنُ مسعود: بلغني أنَّ القومَ دعوا الله تعالى وأخلصوا، وعلمَ الله تعالى منهم الصِّدقَ، فأَبدَلَهم بها جنةً يقال لها: الحَيَوان، فيها عنبٌ يُحمل على البغل منها عنقودٌ.

وقال أبو خالد اليماني: رأيتُ تلك الجنةَ، وكلُّ عنقودٍ منها كالرجل الأسود القائم.

واستظهر أبو حيَّان[١] أنهم كانوا مؤمنين أصابوا معصيةً وتابوا، وحَكَى عن بعض أنهم كانوا من أهل الكتاب، وعن القُشَيري أن المعظمَ يقولون: إنهم تابوا وأخلصوا. وتوقَّف الحسنُ في إيمانهم، فقال: لا أدري أكان قولهم: «إنا إلى ربنا راغبون» إيماناً، أو على حدِّ ما يكون من المشركين إذا أصابتهم الشِّدةُ؟

وسُئل قتادة عنهم: أَهُم من أهل الجنة أم من أهل النار؟ فقال للسائل: لقد كلَّفتني تعباً.

وقرأ نافعٌ وأبو عَمرٍو: «يبدِّلنا» مشدَّداً[٢].

﴿كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ﴾ جملةٌ من مبتدأ وخبر مقدَّم؛ لإفادة القَصْر، و«أل» للعهد، أي: مِثْلُ ذلك العذابِ الذي بَلَونا به أهلَ مكة من الجَدْب الشديد، وأصحابَ الجنة مما قُصَّ، عذابُ الدنيا.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣١٣.

(٢) التيسير ص١٤٥، والنشر ٢/ ٣١٤ وكذلك قرأ بالتشديد أبو جعفر المدني من العشرة.

والكلام؛ قيل: واردٌ تحذيراً لهم، كأنه لمَّا نهاه سبحانه عن طاعة الكفَّار، وخاصَّة رؤساءهم، ذَكَر عزَّ وجلَّ أن تمرُّدَهم لِمَا أُوتوه من المال والبنين، وعقَّب جلَّ وعلا بأنهما إذا لم يُشكَر[1] المنعِمُ عليهما يؤول حالُ صاحبهما إلى حال أصحاب الجنة مدمجاً فيه أنَّ خُبْثَ النية والزَّويَ عن المساكين إذا أفضى بهم إلى ما ذُكر، فمعاندةُ الحقِّ تعالى بعنادِ مَنْ هو على خُلُقه وأشرف الموجودات، وقطعُ رَحِمِه، أَولى بأن يُفضي بأهل مكة إلى البَوار.

وقولُه تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَكْبَرُۚ﴾ أي: أعظم وأشدُّ، تحذيرٌ عن العِناد بوجهٍ أبلغ.

وقوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ۝٣٣﴾ نعْيٌ عليهم بالغفلة، أي: لو كانوا من أهل العلم لعلموا أنه أكبرُ، ولأخذوا منه حِذْرَهم.

﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي: من الكفر كما في «البحر»[2]، أو منه ومن المعاصي كما في «الإرشاد»[3] ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي: في الآخرة؛ فإنها مختصَّة به عزَّ وجل؛ إذ لا يتصرَّف فيها غيرُه جلَّ جلالُه، أو في جوار قُدْسه ﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٣٤﴾ جناتٍ ليس فيها إلا النعيمُ الخالص عن شائبة ما ينغِّصُه من الكُدورات وخوفِ الزوال. وأُخِذَ الحصرُ من الإضافة إلى النعيم؛ لإفادتها التميُّزَ من جنات الدنيا، والتعريض بأنَّ جنات الدنيا الغالبُ عليها النغص:

طُبِعَتْ على كَدَرٍ وأنتَ تريدُها صَفْواً من الأقذار والأكدار[4]

وقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥﴾ تقريرٌ لما قبله من فوز المتقين، وردٌّ لما يقولُه الكَفَرة عند سماعهم بحديث الآخرة وما وعَدَ الله تعالى: إن صحَّ أنَّا نُبعث كما يزعمُ محمدٌ ومَنْ معه لم يكن حالُنا وحالُهم إلا مثل ما هي في الدنيا، وإلا لم يَزِيدوا علينا، ولم يَفْضُلونا، وأقصى أمرِهم أن يُساوونا.

(١) في (م): يشكرا.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٣١٥.
(٣) تفسير أبي السعود ٩/ ١٧.
(٤) البيت للتهامي أبي الحسن علي بن محمد، من قصيدة يرثي بها ابنه؛ كما في الوافي بالوفيات ٢٢/ ١٢١، ونسبه ابن مفلح في الفروع ٣/ ٣٩٩ إلى ابن هانئ.

والهمزةُ للإنكار، والفاءُ للعطفِ، والعطفُ على مقدَّر يقتضيه المقال[1]، أي: فيَحِيفُ في الحكم فيجعل[2] المسلمين كالكافرين؟! ثم قيل لهم بطريق الالتفاتِ لتأكيد الردِّ وتشديده: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ تعجيباً من حكمهم، واستبعاداً له، وإيذاناً بأنه لا يصدُرُ من عاقل؛ إذ معنى «ما لكم»: أيُّ شيء حصل لكم من خَلَل الفكر وفسادِ الرأي؟!

﴿أَمْ لَكُمْ كِتَٰبٌ﴾ نازلٌ من السماء ﴿فِيهِ﴾ أي: في الكتاب، والجارُّ متعلِّق بقوله تعالى: ﴿تَدْرُسُونَ ﴿٣٧﴾﴾ أي: تقرؤون فيه، والجملةُ صفةُ «كتاب»، وجُوِّز أن يكون «فيه» متعلِّقاً بمتعلّق الخبر، أو هو الصفةُ، والضميرُ للحكم أو الأمر، و«تدرسون» مستأنَفٌ، أو حالٌ من ضمير الخطاب.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ أي: لَلَّذي تختارونه وتشتهونه، يقال: تخيَّر الشيءَ واختاره: أخذ خيرَه، وشاع في أخذ ما يريدُه مطلقاً، مفعول «تدرسون»؛ إذ هو المدروس، فهو واقعٌ موقعَ المفرد، وأصلُه: أنَّ لكم فيه ما تخيَّرون، بفتح همزة «أنَّ» وتركِ اللام في خبرها، فلمَّا جيء باللام كُسرت الهمزةُ، وعُلِّق الفعل عن العمل، ومن هنا قيل: إنه لا بد من تضمين «تدرسون» معنى العلم ليجري فيه العملُ في الجمل والتعليق.

وجُوِّز أن يكون هذا حكايةً للمدروس كما هو عليه، فيكونُ بعينه لفظَ الكتاب من غير تحويلٍ من الفتح للكسر، وضمير «فيه» على الأول للكتاب، وأُعيد للتأكيد، وعلى هذا يعودُ لأمرهم، أو للحكم، فيكونُ محصِّلُ ما خُطَّ في الكتاب أنَّ الحكم أو الأمر مفوَّضٌ لهم، فسقط قولُ صاحب «التقريب»: إن لفظ «فيه» لا يساعدُه؛ للاستغناء بـ «فيه» أولاً، من غير حاجةٍ إلى جعل ضمير «فيه» ليوم القيامة بقرينة المقام، أو للمكان المدلول عليه بقوله تعالى: «عند ربهم». وعلى الاستئناف هو للحكم أيضاً.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير أبي السعود ٨/ ١٧ (والكلام منه): المقام.
(٢) كذا وقعت العبارة في الأصل و(م)، وفي تفسير أبي السعود: أَنَحيف في الحكم فنجعل. . .، وهو الصواب.

وجُوِّز الوقف على «تدرسون»، على أن قوله تعالى: «إن لكم» إلخ استئنافٌ على معنى: إن كان لكم كتابٌ فلكم فيه ما تتخيَّرون، وهو كما ترى.

والظاهرُ أنَّ «أم لكم» إلخ مقابلٌ لما قبله نظراً لحاصل المعنى؛ إذ محصّله: أفَسَد عقلُكم حتى حكمتُم بهذا، أم جاءكم كتابٌ فيه تخييرُكم وتفويضُ الأمر إليكم؟!

وقرأ طلحةُ والضحَّاك: «أنَّ لكم» بفتح الهمزة، واللام في «لَمَا» زائدةٌ، كقراءة من قرأ: «ألا أنهم ليأكلون الطعام» [الفرقان: ٢٠] بفتح همزة «أنهم». وقرأ الأعرجُ: «أئنَّ لكم» بالاستفهام على الاستئناف(١).

﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَٰنٌ عَلَيْنَا﴾ أي: أقسامٌ، وفُسِّرت بالعهود، وإطلاقُ الأيمان عليها من إطلاق الجزء على الكلِّ، أو اللازمِ على الملزوم.

﴿بَٰلِغَةٌ﴾ أي: أقصى ما يمكنُ، والمراد متناهيةٌ في التوكيد.

وقرأ الحسنُ وزيد بنُ عليٍّ: «بالغةً»(٢) بالنصب على الحال من الضمير المستتر في «علينا»، أو «لكم»، وقال ابنُ عطية: من «أيمان»؛ لتخصيصها بالوصف(٣). وفيه بُعْد.

﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ متعلِّق بالمقدَّر في «لكم» أي: ثابتةٌ لكم إلى يوم القيامة، لا نخرج عن عهدتها إلا يومئذٍ إذا حكمناكم وأعطيناكم ما تحكمون. أو متعلِّق بـ «بالغة»، أي: أيمانٌ تبلُغ ذلك اليوم وتنتهي إليه وافرةً لم يبطل منها يمينٌ، فـ «إلى» على الأول لغاية الثبوت المقدَّر في الظرف، فهو كأجَل الدَّين، وعلى الثاني لغاية البلوغ، فهي قيد اليمين، أي: يميناً مؤكَّداً لا ينحلُّ إلى ذلك اليوم، وليس من تأجيل المقسَم عليه في شيء؛ إذ لا مدخَلَ لـ «بالغة» في المقسَم عليه، فتأمل.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٣٥١، والبحر ٨/ ٣١٥، والدر المصون ١٠/ ٤١٥، وقراءة الأعرج قيدها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦٠ بالمد، أي: «آئن».

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٣٥٢، والبحر المحيط ٨/ ٣١٥.

(٣) المحرر ٥/ ٣٥٢، وفيه: وهي حال من النكرة ـ يعني قوله: «أيمان» ـ لأنها نكرة مخصصة بقوله: «علينا».

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ۝٣٩﴾ جوابُ القسم؛ لأنَّ معنى «أم لكم أيمان علينا»: أم أَقْسَمنا لكم؟ وهو جارٍ على تفسير الأيمان بمعنى العهود؛ لأن العهد كاليمين من غير فرقٍ، فيجاب بما يُجاب به القَسَم.

وقرأ الأعرجُ: «أئنَّ لكم» بالاستفهام أيضاً[1].

﴿سَلْهُمْ﴾ تلوينٌ للخطاب، وتوجيهٌ له إلى رسولِ الله ﷺ بإسقاطهم عن رتبة الخطاب، أي: سَلْهم مبكِّتاً لهم: ﴿أَيُّهُم بِذَٰلِكَ﴾ الحكم الخارج عن دائرة العقول ﴿زَعِيمٌ ۝٤٠﴾ قائمٌ يتصدَّى لتصحيحه. والجملةُ الاستفهامية في موضع المعمول الثاني لـ «سل»، والفعلُ عند أبي حيَّان[2] وجماعةٍ معلَّقٌ عنها؛ لمكان الاستفهام، وكونُ السؤال منزَّلاً منزلةَ العلم لكونه سبباً لحصوله.

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَآءُ﴾ يُشاركونهم في هذا القول، ويذهبون مذهَبَهم ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ۝٤١﴾ في دعواهم؛ إذ لا أقلَّ من التقليد.

وقد نبَّه سبحانه وتعالى في هذه الآيات على نفي جميع ما يمكنُ أن يتعلَّقوا به في تحقيق دعواهم، حيث نبَّه جلَّ شأنُه على نفي الدليل العقليِّ بقوله تعالى: «ما لكم كيف تحكمون» وعلى نفي الدليل النقليِّ بقوله سبحانه: «أم لكم كتاب» إلخ، وعلى نفي أن يكون الله تعالى وعَدَهم بذلك ـ ووعدُ الكريم دَيْنٌ ـ بقوله سبحانه: «أم لكم أيمان علينا» إلخ، وعلى نفي التقليد الذي هو أوهنُ من حبال القَمَر بقوله عزَّ وجل: «أم لهم شركاء».

وقيل: المعنى: أم لهم آلهةٌ عدُّوها شركاء في الألوهية تجعلُهم كالمسلمين في الآخرة.

وقرأ عبدُ الله وابنُ أبي عَبْلة: «فليأتوا بشِرْكهم»[3]، والمراد به ما أُريد بـ «شركائهم».

(١) انظر التعليق على قراءة الأعرج في الآية السابقة.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٣١٥.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٣٥١، والبحر ٨/ ٣١٥.

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ متعلِّقٌ بقوله تعالى: «فليأتوا» على الوجهين، ويجوزُ تعلُّقه بمقدَّر ك: اذكُر، أو: يكون كيتَ وكيتَ. وقيل: بـ «خاشعة». وقيل: بـ «ترهقهم». وأيّاً ما كان فالمرادُ بذلك اليوم عند الجمهور يومُ القيامة.

والساقُ: ما فوق القدم، وكشفُها والتشميرُ عنها مَثَلٌ في شدَّة الأمر وصعوبةِ الخَطْب، حتى إنه يُستعمل بحيث لا يُتصوَّر ساقٌ بوجهٍ، كما في قول حاتم:

أخو الحرب إن عضَّت به الحربُ عضَّها   وإن شمَّرت عن ساقها الحربُ شمَّرا[(١)]

وقول الراجز:

عجبتُ من نفسي ومن إشفاقها
ومن طواء الخيل عن أرزاقها
في سَنَةٍ قد كشَفَتْ عن ساقها
حمراءَ تَبْري اللحمَ عن عُرَاقها[(٢)]

وأصلُه: تشميرُ المخدَّرات عن سُوقهنَّ في الهرب؛ فإنَّهن لا يفعلن ذلك إلا إذا عظُمَ الخَطْبُ، واشتدَّ الأمر، فيذهلن عن السَّتر بذيل الصيانة. وإلى نحو هذا ذهب مجاهدٌ، وإبراهيم النخَعيُّ، وعكرمةُ، وجماعة، وقد رُوي أيضاً عن ابن عباس؛ أخرج عَبْد بنُ حُميد، وابنُ المنذر، وابنُ أبي حاتم، والحاكم وصحَّحه، والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات» من طريق عكرمة عنه، أنه سُئل عن ذلك، فقال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر؛ فإنه ديوانُ العرب، أما سمعتُم قولَ الشاعر:

---

(١) البيت في ديوانه ص٤٩، ونسبه صاحب الحماسة البصرية ١/ ٧٨ لزيد الخيل وهو في ديوانه ص٦١، ونسبه صاحب العقد الفريد ٥/ ٢٤٥ لحذيفة بن أنس.

(٢) الرجز لأعرابي كان يطرد الطير عن الزرع في سنة جدب، كما في غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٦٦-٦٧، وورد أيضاً في الزاهر لابن الأنباري ٢/ ٣٧١، وأساس البلاغة (سوق)، وتفسير القرطبي ٢١/ ١٧٥، وجاء في المصادر: ومن طراد الطير، بدل: ومن طواء الخيل. قال ابن قتيبة: العُراق: العظم.

صـــبـــراً عـــنـــاق إنـــه شـــرٌّ بـــاقْ
قـــد ســنَّ لــي قــومُــك ضــربَ الأعــنــاقْ
وقــامــت الــحــربُ بــنــا عــلــى ســاقْ[1]

والرواياتُ عنه رضي الله عنه بهذا المعنى كثيرةٌ.

وقيل: ساقُ الشيء: أصلُه الذي به قوامُه، كساق الشجر، وساق الإنسان، والمراد: يوم يُكشف عن أصل الأمر، فتظهَرُ حقائقُ الأمور وأصولُها بحيث تصيرُ عِياناً، وإليه يُشير كلامُ الربيع بن أنس؛ فقد أخرج عَبْد بنُ حُميد عنه[2] أنه قال في ذلك: يوم يُكشَفُ الغطاءُ. وكذا ما أخرجه البيهقيُّ عن ابن عباس أيضاً، قال: حين يُكشف الأمرُ وتبدو الأعمال[3]. وفي الساق على هذا المعنى استعارةٌ تصريحيةٌ، وفي الكشف تجوُّزٌ آخر، أو هو ترشيحٌ للاستعارة باقٍ على حقيقته.

وتنكير «ساق»؛ قيل: للتهويل على الأول، وللتعظيم على الثاني، وقيل: لا يُنظر إلى شيء منهما على الأول؛ لأن الكلامَ عليه تمثيلٌ، وهو لا يُنظر فيه للمفردات أصلاً.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ المراد بالساق ساقُه سبحانه وتعالى، وأنَّ الآيةَ من المتشابِه، واستدَلَّ على ذلك بما أخرجه البخاريُّ، ومسلمٌ، والنسائيُّ، وابنُ المنذر، وابنُ مردويه عن أبي سعيد قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «يكشفُ ربُّنا عن ساقه، فيسجُدُ له كلُّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ، ويبقى مَنْ كان يسجُدُ في الدنيا رياءً وسمعةً، فيذهبُ ليسجُدَ فيعودُ ظهرُه طَبَقاً واحداً»[4]. وأنكر ذلك سعيد بنُ جُبَير؛ أخرج

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٥٤، والمستدرك للحاكم ٢/ ٤٩٩-٥٠٠، والأسماء والصفات للبيهقي (٧٤٦)، وأورده أبو حيان في البحر ٨/ ٣١٦، والبيتان الأخيران من الرجز في العقد الفريد ٤/ ٤١٨ وجاء في المصادر: اصبر عناق...

(٢) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٥٥.

(٣) الأسماء والصفات (٧٤٩).

(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٥٥، وصحيح البخاري (٤٥٨١)، وصحيح مسلم (١٨٣): (٣٠٢)، ولم نقف عليه في سنن النسائي.

عَبْد بنُ حُميد، وابنُ المنذر عنه أنه سُئل عن الآية، فغضب غضباً شديداً، وقال: إن أقواماً يزعمون أنَّ الله سبحانه يَكشِفُ عن ساقه! وإنما يُكشف عن الأمر الشديد[1]. وعليه يُحمل ما في الحديث على الأمر الشديد أيضاً. وإضافتُه إليه عزَّ وجل لتهويل أمره، وأنه أمرٌ لا يقدِرُ عليه سواه عزَّ وجل.

وأربابُ الباطن من الصوفية يقولون بالظاهر، ويدَّعون أنَّ ذلك عند التجلِّي الصوريِّ، وعليه حملوا أيضاً ما أخرجه إسحاق بنُ راهويه في «مسنده»، والطبرانيُّ، والدارقطنيُّ في «الرؤية»، والحاكم وصحَّحه، وابنُ مردويه، وغيرُهم عن ابن مسعود، عن النبيِّ ﷺ قال: «يجمعُ الله الناسَ يوم القيامة، ويَنزلُ الله في ظُلَلٍ من الغَمام، فينادي منادٍ: يا أيُّها الناس، ألَمْ ترضَوا من ربِّكم الذي خلقَكم وصوَّركم ورزقَكم أن يُولِّي كلَّ إنسانٍ منكم ما كان يعبُدُ في الدنيا ويتولَّى؟ أليس ذلك عدلاً من ربكم؟ قالوا: بلى. قال: فلينطلق كلُّ إنسانٍ منكم إلى ما كان يتولَّى في الدنيا. ويتمثَّلُ لهم ما كانوا يعبدون في الدنيا، ويُمثَّل لمن كان يعبُد عيسى عليه السلام شيطانُ عيسى، وكذا يُمثَّل لمن كان يعبد عُزَيراً، حتى تُمثَّل لهم الشجرةُ، والعود، والحجر، ويبقى أهلُ الإسلام جُثُوماً، فيتمثَّل لهم الربُّ عزَّ وجل، فيقال لهم: مالكم لم تنطلقوا كما انطلَقَ الناس؟ فيقولون: إن لنا ربّاً ما رأيناه بعد، فيقول: فبِمَ تعرفون ربَّكم إن رأيتموه؟ قالوا: بيننا وبينه علامةٌ، إن رأيناه عرفناه. قال: وما هي؟ قالوا: يكشف عن ساقٍ، فيكشِفُ عند ذلك». الحديث[2]. وهو ونظائرُه من المتشابه عند السلف.

وقرأ ابنُ مسعودٍ وابنُ أبي عَبْلة: «يَكشِفُ» بفتح الياء مبنيّاً للفاعل، وهي روايةٌ عن ابن عباس، وقرأ ابنُ هُرْمز: «نَكشِفُ» بالنون، وقُرِئ: «يُكشِفُ» بالياء التحتيَّة مضمومةً، وكسر الشين، من أكشَفَ: إذا دخَلَ في الكشف، ومنه: أكشف الرجلُ فهو مكشف: انقلبت شفتُه العليا. وقُرِئ: «تكشِفُ» بالتاء الفوقيَّة والبناء للفاعل،

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٥٥.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٥٥، والمعجم الكبير للطبراني (٩٧٦٣)، والرؤية للدارقطني (١٦٠)، والمستدرك للحاكم ٢/ ٤٠٨ وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد في السنة (١١٣٣).

وهو ضميرُ الساعة المعلومة من ذِكْر يوم القيامة، أو الحال المعلومة من دلالة الحال، وبها والبناء للمفعول[١]، وجُعل الضمير للساعة، أو الحال أيضاً.

وتُعقِّب بأنه يكونُ الأصل حينئذٍ: يكشف الله الساعةَ عن ساقها مثلاً، ولو قيل ذلك لم يستقم؛ لاستدعائه إبداء الساقِ وإذهاب الساعة، كما تقول: كشفَتْ عن وجهها القناعَ، والساعةُ ليست ستراً على الساق حتى تُكشف.

وأُجيب أنها جُعلت ستراً مبالغةً؛ لأن المخدَّرة تُبالغ في الستر جَهْدها، فكأنها نفسُ الستر، فقيل: تكشف الساعةُ، وهذا كما تقول: كشفتُ زيداً عن جهله: إذا بالغتَ في إظهار جهله؛ لأنه كان ستراً على جهله يسترُ معايبَه، فأَبَنْتَه وأظهرتَه إظهاراً لم يَخْفَ على أحد. وقيل عليه: إنَّ الإذهاب حينئذٍ ادِّعائيٌّ، ولا يخفى ما فيه من التكلُّف، ولا عبرةَ بما ذُكر من المثال المصنوع، وأقلّ تكلُّفاً منه جَعْلُ «عن ساق» بدلَ اشتمالٍ من الضمير المستتر في الفعل بعد نزعِ الخافض منه، والأصلُ: يكشف عنها، أي: عن الساعة، أو الحال، فنُزعَ الخافضُ، واستتر الضميرُ. وتُعقِّب بأن إبدالَ الجارِّ والمجرور من الضمير المرفوع لا يصحُّ بحسب قواعد العربية، فهو ضغث على إبَّالة، وتكلُّف على تكلُّف.

وقيل: إن «عن ساق» نائبُ الفاعل. وتُعقِّب بأن حقَّ الفعل التذكيرُ، كـ: صُرِفَ عن هند، ومرَّ بدَعْد.

﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ توبيخاً وتعنيفاً على تركهم إيَّاه في الدنيا، وتحسيراً لهم على تفريطهم في ذلك ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ لزوالِ القدرة عليه. وفيه دلالةٌ على أنهم يقصدونَه فلا يتأتَّى منهم، وعن ابن مسعود: تعقم أصلابُهم، أي: تردُّ عظاماً

---

(١) قوله: وبها، أي: وبالتاء، والقراءات مفرقة في القراءات الشاذة ص١٦٠، والكشاف ٤/ ١٧٤، وتفسير القرطبي ٢١/ ١٧٥-١٧٦، والبحر المحيط ٨/ ١١٦.
وقراءة: «نَكشِف» نسبها ابن خالويه إلى ابن عباس، وزاد أبو حيان نسبتها إلى ابن مسعود وابن عباس، وقراءة: «يُكشِف» نسبها ابن خالويه إلى الحسن، وقراءة: «تَكشِف» نسبها القرطبي ٢١/ ١٧٥ إلى ابن عباس، وقراءة: «تُكشَف» نسبها القرطبي ٢١/ ١٧٦ إلى ابن عباس والحسن وأبي العالية.

بلا مفاصل، لا تنثني عند الرفع والخفض. وتقدَّم في حديث البخاريِّ ومَنْ معه ما سمعتَ، وفي حديث: «تصيرُ أصلابُ المنافقين والكفار كصَياصي البقر؛ عظماً واحداً»(١).

والظاهر أن الداعيَ اللهُ تعالى، أو الملك، وقيل: هو ما يرونه من سجود المؤمنين.

واستدلَّ أبو مسلم بهذه الآية على أنَّ يوم الكشف في الدنيا، قال: لأنه تعالى قال: «ويدعون إلى السجود»، ويومُ القيامة ليس فيه تعبُّد ولا تكليف، فيُراد منه إما آخرُ أيام الشخص في دنياه حين يرى الملائكة، وإما وقتُ المرض والهَرَم والمَعْجزة(٢). ويُدفع بما أشرنا إليه.

﴿خَٰشِعَةً أَبۡصَٰرُهُمۡ﴾ حالٌ من مرفوع «يدعون» على أنَّ «أبصارهم» مرتفع به على الفاعلية. ونسبةُ الخشوع إلى الأبصار لظهور أَثَره فيها.

﴿تَرۡهَقُهُمۡ﴾ تلحقُهم وتغشاهم ﴿ذِلَّةٞۖ﴾ شديدةٌ. ﴿وَقَدۡ كَانُواْ يُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ في الدنيا. والإظهار في موضع الإضمار لزيادةِ التقرير، أو لأنَّ المراد به الصلواتُ المكتوبة، كما قال النَّخعيُّ والشَّعبي، أو جميعُ الطاعات كما قيل، والدعوةُ دعوة التكليف، وقال ابنُ عباس وابن جُبَير: كانوا يسمعون الأذان والنداءَ للصلاة فلا يُجيبون.

﴿وَهُمۡ سَٰلِمُونَ ۝٤٣﴾ متمكِّنون منه أقوى تمكُّن، أي: فلا يُجيبون إليه ويأبونه، وتُرِكَ ذِكْر هذا ثقةً بظهوره.

﴿فَذَرۡنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِۖ﴾ أي: إذا كان حالُهم ما سمعتَ فكِلْ مَنْ يُكذِّب بالقرآن إليَّ، واستكفنيه، فإنَّ فيَّ ما يفرغ بالَكَ، ويُخلِّي همَّكَ. وهو من بليغ

---

(١) أخرجه إسحاق بن راهويه (١٠)، والطبري في تفسيره ٢٣/ ١٩٤-١٩٥ من حديث أبي هريرة ﷺ. وأورده ابن حجر في المطالب العالية ٤/ ٣٦٥-٣٦٦ من حديث ابن مسعود مطولاً، وعزاه لإسحاق، وقال عقبه: هذا إسناد صحيح متصل رجاله ثقات.

(٢) المَعْجزة بفتح الجيم وكسرها، من العجز: عدم القدرة. النهاية: (عجز).

الكلام، يفيد أنَّ المتكلِّم واثقٌ بأنه يتمكَّن من الوفاء بأقصى ما يدور حولَ أمنية المخاطَب وبما يزيد عليه، وقد حقَّقه جارُ الله(١) بما حاصلُه أنَّ من استكفى أحداً تركَ الأمر إليه، وإلا كان استعانةً لا استكفاءً، فأُقيم الرادِفُ ـ أعني التخليةَ، وأن يَذَره وإياه ـ مقامَ الاستكفاء؛ مبالغةً، وإنباءً عن الكفاية البالغة، كيف وهذا الكافي طَلَبَ الاستكفاء بقوله: «ذرني»، وأبرز تركَ الاستكفاء في صورةِ المنع مبالغةً على مبالغة، فلو لم يكن شديدَ الوثوق بتمكُّنه من الوفاء أقصى التمكُّن، وفوقَ ما يحوم حولَ خاطر المستكفي لَمَا كان للطلبِ على هذا الوجه الأبلغ وجهٌ.

و«مَن» في موضع نصبٍ إما عطفاً على المنصوب في «ذرني»، أو على أنه مفعولٌ معه.

وقوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيان كيفية التعذيب المستفاد من الكلام السابق إجمالاً، والضميرُ لـ «مَن» والجمعُ باعتبار معناها، كما أن الإفراد في «يكذِّب» باعتبار لفظها، أي: سنستنزلُهم إلى العذاب درجةً فدرجة بالإمهال، وإدامةِ الصحةِ، وازدياد النعمة ﴿مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ أنه استدراجٌ، بل يزعمون أن ذلك إيثارٌ لهم وتَفْضيلٌ على المؤمنين، مع أنه سببٌ لهلاكهم.

﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ وأُمهِلُهم ليزدادوا إثماً، وهم يزعمون أن ذلك لإرادة الخير بهم.

﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾﴾ لا يُدفَع بشيء. وتسميةُ ذلك كيداً ـ وهو ضربٌ من الاحتيال ـ لكونه في صورته؛ حيث إنه سبحانه يفعل معهم ما هو نفعٌ لهم ظاهراً، ومرادُه عزَّ وجل به الضررُ؛ لِمَا علم من خُبْث جِبِلَّتهم، وتماديهم في الكفر والكفران.

﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ﴾ على الإبلاغ والإرشاد ﴿أَجْرًا﴾ دنيويّاً ﴿فَهُم﴾ لأجل ذلك ﴿مِّن مَّغْرَمٍ﴾ أي: غرامةٍ مالية ﴿مُّثْقَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ مكلَّفون حملاً ثقيلاً فيُعرضون عنك؟ وهذه الجملة ـ على ما قاله ابنُ الشيخ ـ معطوفةٌ على قوله تعالى: «أم لهم شركاء».

---

(١) ينظر الكشاف ٤/١٤٧.

﴿أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ﴾ أي: المغيَّبات، أو: اللوح، وأُطلق الغيبُ عليه مجازاً؛ لأنه محلٌّ لكتابة المغيَّبات، أو لظهورِ صورها بناءً على الخلاف المعروف فيه، والقرينة ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤٧﴾﴾ ما يَحكمون به، ويَستغنون بذلك عن علمك.

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وهو إمهالُهم، وتأخيرُ نصرتِك عليهم، رُوي أنه ﷺ أراد أن يدعوَ على ثقيف لمَّا آذَوْه حين عرض عليه الصلاةُ والسلام نفسَه على القبائل بمكة، فنزلت. وقيل: أراد عليه الصلاةُ والسلام أن يدعوَ على الذين انهزموا بأُحُد حين اشتدَّ بالمسلمين الأمرُ، فنزلت، وعليه تكونُ الآية مدنيةً.

﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ هو يونس عليه السلام، كما أنه المراد من ذي النون، إلا أنه فرِّق بين ذي وصاحب بأن ذي أبلغُ من صاحب، قال ابنُ حَجَر: لاقتضائها تعظيمَ المضافِ إليها والموصوفِ بها، بخلافه، ومن ثَمَّ قال سبحانه في معرض مَدْح يونس عليه السلام: ﴿وَذَا النُّونِ﴾ [الأنبياء:٨٧]، والنهيِ عن اتِّباعه: (وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ)، إذ النونُ لكونه جُعِلَ فاتحةَ سورةٍ أفخمُ وأشرفُ من لفظ الحوت، ونقل مثلَ ذلك السّرمينيُّ عن العلامة السُّهيلي، وفرَّق بعضُهم بغير ذلك مما هو مذكورٌ في «حواشينا على رسالة ابن عصام في علم البيان».

﴿إِذْ نَادَىٰ﴾ في بطن الحوت ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾﴾ أي: مملوءٌ غيظاً على قومه، إذ لم يؤمنوا لمَّا دعاهم إلى الإيمان، وهو من كظَمَ السِّقاء: إذا ملأه، ومن استعماله بهذا المعنى قولُ ذي الرُّمة:

وأنتَ من حبِّ ميٍّ مُضْمِرٌ حُزناً ... عاني الفؤادِ قَريحُ القلب مَكْظومُ[1]

والجملةُ حالٌ من ضمير «نادى»، وعليها يدور النهيُ لا على النداء؛ فإنه أمرٌ مستحسَنٌ، ولذا لم يُذكَر المنادى، و«إذ» منصوبٌ بمضاف محذوف، أي: لا يكن حالُكَ كحاله وقتَ ندائه، أي: لا يوجَدْ منك ما وُجد منه من الضَّجَر والمُغَاضَبة، فتُبتلى بنحو بلائه عليه السلام.

(١) لم نقف على البيت في ديوان ذي الرمة، وهو في البحر ٨/ ٣١٧، والدر المصون ١٠/ ٤١٩.

﴿لَوْلَآ أَن تَدَارَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ وهو توفيقُه للتوبة وقَبولُها منه. وقُرئ: «رحمةٌ»[(١)]، وتذكيرُ الفعل على القراءتين؛ لأن الفاعل مؤنَّثٌ مجازيٌّ مع الفصل بالضمير. وقرأ عبدُ الله وابنُ عباس: «تداركَتْه» بتاء التأنيث، وقرأ ابنُ هُرْمُز، والحسن، والأعمش: «تدّاركه» بتشديد الدال، وأصلُه تتداركه، فأبدل التاءَ دالاً، وأُدغمت الدالُ في الدال[(٢)]. والمرادُ حكايةُ الحال الماضية، على معنى: لولا أن كان يُقال فيه: تتداركه ﴿لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ﴾ بالأرض الخالية من الأشجار، أي: في الدنيا.

وقيل: بعراء القيامة؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الصافات:١٤٣-١٤٤]. ولا يخفى بُعْدُه.

﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾﴾ في موضع الحال من مرفوع «نُبذ»، وعليها يعتمد جوابُ «لولا»؛ لأن المقصودَ امتناعُ نَبْذه مذموماً، وإلا فقد حصل النبذُ، فدلَّ على أن حالَه كانت على خلاف الذمِّ، والغرضُ أن حالةَ النبذ والانتهاء كانت مخالفةً لحالةِ الإلامة والابتداء؛ لقوله سبحانه: ﴿فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ [الصافات:١٤٢] وفي «الإرشاد»[(٣)] أن الجملة الشرطية استئنافٌ واردٌ لبيان كون المنهيِّ عنه أمراً محذوراً مستتبِعاً للغائلة.

وقولُه سبحانه: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ عطفٌ على مقدَّر، أي: فتداركته نعمةٌ من ربِّه، فاجتباه، أي: اصطفاه بأن ردَّ عزَّ وجل إليه الوحيَ وأرسلَه إلى مئة ألفٍ أو يزيدون، وقيل: استنبأه، إن صحَّ أنه لم يكن نبيّاً قبل هذه الواقعة وإنما كان رسولاً لبعض المرسلين في أرض الشام.

﴿فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٥٠﴾﴾ من الكاملين في الصلاح بأن عصَمَه سبحانه من أن يفعل فعلاً يكونُ تركُه أَولى. وظاهرُ كلام بعضهم أنَّ الجَعْل من الصالحين تفسيرٌ للاجتباء. قيل: وفُسِّر «الصالحين» بالأنبياء، وهو مبنيٌّ على أنه لم يكن قبلَ الواقعة نبيّاً.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٠، والكشاف ٤/ ١٤٨.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦٠، والكشاف ٤/ ١٤٨، والبحر المحيط ٨/ ٣١٧.

(٣) تفسير أبي السعود ٩/ ١٩.

واستُدلَّ بالآية على خلق الأفعال؛ لأن جَعْلَه صالحاً بجَعْل صلاحه وخلقه فيه، وهو من جملة الأفعال، ولا قائلَ بالفرق، والمعتزلةُ يؤوِّلون ذلك تارةً بالإخبار بصلاحه، وأُخرى باللُّطف به حتى صَلُح، على أنه يحتمل أن يُراد بـ «الصالحين» الأنبياء كما قيل، فلا تفيدُ الآيةُ أكثر من كون النبوَّةِ مجعولةً، وهو مما اتفق عليه الفريقان، فتدبَّر.

﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ﴾ «إنْ» هي المخفَّفةُ، واللامُ دليلُها؛ لأنها لا تدخل بعد النافية، ولذا تُسمَّى الفارقة على عُرفٍ عند النحاة، والمعنى: أنهم لشدَّة عداوتهم ينظرون إليك شَزَراً، بحيث يكادون يُزِلُّون قدمَكَ فيرمونك، من قولهم: نظر إليَّ نظراً يكادُ يصرعُني، أو: يكاد يأكُلني، أي: لو أمكَنَه بنظره الصَّرعُ أو الأكلُ لفعله، وجعل مبالغةً في عداوتهم، حتى كأنَّها سَرَتْ من القلب والجوارح إلى النظر، فعاد يعمَلُ عمَلَ الجوارح، وأنشدوا قولَ الشاعر:

يتقارضون إذا التَقَوا في موطنٍ نظراً يُزِلُّ مَواطئَ الأقدام[1]

أو أنهم يكادون يُصيبونَكَ بالعين؛ إذ رُوي أنه كان في بني أسد عيَّانون، فأراد بعضُهم أن يَعين رسولَ الله ﷺ، فنزلت.

وقال الكلبيُّ: كان رجلٌ من العرب يمكُثُ يومين أو ثلاثة لا يأكُلُ، ثم يرفع جانبَ خبائه، فيقول: لم أَرَ كاليوم إبلاً ولا غنماً أحسن من هذه، فتسقُطُ طائفة منها وتهلك، فاقترح الكفار منه أن يُصيب رسولَ الله ﷺ، فأجابهم وأنشد:

قد كان قومك يحسبونك سيِّدا وإخالُ أنك سيِّد مَعْيُونُ[2]

فعَصَم الله تعالى نبيَّه ﷺ، وأنزل عليه هذه الآية.

وقد قيل: إن قراءَتَها تدفعُ ضرَرَ العين، ورُوي ذلك عن الحسن، وفي كتاب «الأحكام»[3] أنها أصلٌ في أنَّ العين حقٌّ. والأولى الاستدلالُ على ذلك بما ورد وصحَّ

---

(١) البيت في الكشاف ٤/ ١٤٨، وتفسير القرطبي ٢١/ ١٨٧ من غير نسبة.
(٢) البيت لعباس بن مرداس، وهو في الحماسة البصرية ١/ ١٠، والحيوان للجاحظ ٢/ ١٤٢.
(٣) وهو كتاب الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص٢٧٢.

من عدة طرق أنَّ العين تُدخل الرجل القبر والجمَلَ القِدْر[١]، وبما أخرجه أحمد بسندٍ رجالُه ـ كما قال الهيثميُّ ـ ثقاتٌ، عن أبي ذرٍّ مرفوعاً: «إنَّ العينَ لَتُولَعُ بالرجل بإذن الله تعالى، حتى يصعد حالقاً، ثم يتردَّى منه»[٢]. إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة. وذلك من خصائص بعضِ النفوس، ولله تعالى أن يخصَّ ما شاء منها بما شاء، وإضافتُه إلى العين باعتبار أنَّ النفسَ تؤثِّر بواسطتها غالباً، وقد يكون التأثيرُ بلا واسطتها، بأن يوصَفَ للعائن شيء فتتوجَّه إليه نفسُه فتُفسده. ومن قال: إنَّ الله تعالى أجرى العادةَ بخَلْق ما شاء عند مقابلة عينِ العائن من غير تأثيرٍ أصلاً، فقد سدَّ على نفسه باب العلل والتأثيرات، والأسبابِ والمسبَّبات، وخالف جميعَ العقلاء. قاله ابنُ القيِّم[٣].

وقال بعضُ أصحاب الطبائع: إنه ينبعث من العين قوَّة سُمِّيَّة تؤثِّر فيما نظره، كما فصّل في «شرح مسلم»[٤]. وهذا لا يتمُّ عندي فيما لم يَرَه، ولا في نحو ما تضمَّنه حديثُ أبي ذرٍّ المتقدِّم آنفاً، ولا في إصابة الإنسان عينَ نفسه كما حكاه المناوي[٥]؛ فإنه لا يقتل الصِلَّ سُمُّه[٦].

ومن ذلك ما حكاه الغسَّانيُّ قال: نظر سليمان بنُ عبد الملك في المرآة فأعجبتْه نفسُه، فقال: كان محمدٌ ﷺ نبيّاً، وكان أبو بكر صدِّيقاً، وكان عمر فاروقاً، وعثمانُ حييّاً[٧]، ومعاوية حليماً، ويزيد صبوراً[٨]، وعبدُ الملك سائساً، والوليد

(١) سلف ١٢/٤٠٦.

(٢) مسند الإمام أحمد (٢١٣٠٢)، وقول الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/١٠٦، وقوله: «التولع بالرجل»، قال السندي في شرحه على المسند: يقال: أُولع بالشيء على بناء المفعول، أي: علق به، والمراد: إن العين لتصيب الرجل. اهـ. والحالق: الجبل العالي. النهاية: (حلق).

(٣) زاد المعاد ٤/١٦٦.

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/١٧١، وما بعدها.

(٥) قال في فيض القدير ٤/٣٩٦: قال الحكماء: والعائن يبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعان، فيهلك، أو يهلك نفسه.

(٦) الصِّل: الحية التي لا تنفع منها الرُّقى. الصحاح: (صلل).

(٧) جاء في هامش الأصل ما نصه: عدم التعرض لعلي كرم الله تعالى وجهه، بأن يقال: وعلي وصيّاً مثلاً؛ لما أودع في قلوب أكثر بني أمية من ظلمة عداوته، لعن الله تعالى من يعاديه. اهـ منه.

(٨) جاء في هامش الأصل: أي: كالكلب، ثم إنه حريٌّ بأن يقال: كفوراً، بدله. اهـ. وفي هذا الكلام نظر!.

جبَّاراً، وأنا الملكُ الشاب، وأنا الملكُ الشاب. فما دار عليه الشهرُ حتى مات.

ومثل ذلك ما قيل: إنه من باب التأثير في القوة المعروفة اليوم بالقوَّة الكهربائية عند الطباعيين المحدَثين[١]، والكلامُ على ما فيها من العجائب مفصَّل في كتبهم، فقد صحَّ أن بعضَ الناس يكرِّر النظرَ إلى بعض الأشخاص من فَرقه إلى قدمه، فيصرعه كالمغشيِّ عليه، وربَّما يقفُ وراءه جاعلاً أصابعه حذاءَ نقرةِ رأسه، ويوجِّه نفسَه إليه حتى يُضعفَ قُواه، فيغشاه نحوُ النوم، ويتكلَّم إذ ذاك بما لا يتكلَّم به في وقتٍ آخر.

وأنا لا أزيدُ على القول بأنه من تأثيرات النفوس، ولا أُكيِّفُ ذلك؛ فالنفسُ الإنسانيةُ من أعجب مخلوقات الله عزَّ وجل، وكم طُوي فيها أسرارٌ وعجائب تتحيَّر فيها العقول، ولا ينكرُها إلا مجنون أو جَهول، ولا يسعُني أن أُنكرَ العين؛ لكثرة الأحاديث الواردة فيها، ومشاهدةِ آثارها على اختلاف الأعصار، ولا أخصُّ ذلك بالنفوس الخبيثة كما قيل، فقد يكون من النفوس الزَّكيَّة، والمشهورُ أنَّ الإصابةَ لا تكونُ مع كراهة الشيء وبُغْضه، وإنما تكون مع استحسانه، وإلى ذلك ذهب القشيريُّ، وكأنه يُشير بذلك إلى الطعن في صحَّة الرواية ها هنا؛ لأن الكفَّار كانوا يُبغضونه عليه الصلاة والسلام، فلا تتأتَّى لهم إصابتُه بالعين، وفيه نظر.

وحكمُ العائن ـ على ما قال القاضي عِياض[٢] ـ أن يُجتنَب، وينبغي للإمام حبسُه ومنعُه عن مخالطة الناس؛ كفًّا لضرره ما أمكن، ويرزقُه حينئذٍ من بيت المال.

هذا وقرأ نافع: «ليَزْلِقونك» بفتح الياء[٣]، من زلقه بمعنى أزلقه. وقرأ عبدُ الله، وابنُ عباس، والأعمش، وعيسى: «ليزهقونك» بالهاء بدل اللام[٤]، أي: ليهلكونك.

---

(١) بعده في الأصل بياض بمقدار نصف سطر، وسقط من (م) من هنا إلى قوله: فقد صح... إلخ.

(٢) إكمال المعلم ٧/ ٨٥.

(٣) التيسير ص٢١٣، والنشر ٢/ ٣٨٩. وكذلك قرأ بها أبو جعفر من العشرة.

(٤) القراءات الشاذة ص١٦٠، والبحر المحيط ٨/ ٣١٧.

﴿لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ أي: وقتَ سماعهم القرآن، وذلك لاشتداد بُغْضهم وحَسَدهم عند سماعه. و«لما» ـ كما أشرنا إليه ـ ظرفيةٌ متعلِّقة بـ «يزلقونك»، ومن قال: إنها حرفُ وجوبٍ لوجوب ذهب إلى أن جوابَها محذوفٌ؛ لدلالة ما قبلُ عليه، أي: لمَّا سمعوا الذِّكر كادوا يزلقونك.

﴿وَيَقُولُونَ﴾ لغاية حَيْرتهم في أمرِه عليه الصلاة والسلام، ونهايةِ جَهْلهم بما في تضاعيف القرآن من عجائب الحِكَم وبدائع العلوم، ولتنفير الناس عنه: ﴿إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴿٥١﴾﴾.

وحيث كان مَدارُ حكمهم الباطل ما سمعوا منه ﷺ ردَّ ذلك ببيان علوِّ شأنه، وسطوعِ برهانِه، فقيل: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ على أنه حالٌ من فاعل «يقولون»، والرابطُ الواو فقط، أو مع عمومِ «العالَمين» كما قيل مفيدٌ لغاية بطلان قولهم، وتعجيبٌ للسامعين من جَراءتهم على التفوُّه بتلك العظيمة، أي: يقولون ذلك والحال أنه ذِكْرٌ للعالمين، أي: تذكير وبيان لجميع ما يحتاجون إليه من أمور دينهم، فأين من أنزل عليه ذلك، وهو مطلَّعٌ على أسراره طرّاً، ومحيطٌ بجميع حقائقه خُبْراً مما قالوه. وقيل: معناه: شرف وفضل؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] وعموم «العالمين» لما فيه من الاعتناءِ بما ينفعُهم.

وقيل: الضميرُ لرسول الله ﷺ وكونه مذكِّراً وشرفاً للعالمين لا ريب فيه. ورُجِّح بأن الجملة عليه تكون صريحةً في ردِّ دعواهم الباطلة، وأنتَ تعلمُ أنَّ الأول أولى، والله تعالى أعلم.

سُورَةُ الحَاقَّة

مكيةٌ، وآيُها إحدى وخمسون آيةً بلا خلافٍ فيهما، ويدلُّ للأول ما أخرجَ الإمامُ أحمد عن عمر بنِ الخطاب ﷺ قال: خرجتُ أتعرَّضُ لرسول الله ﷺ قبل أن أُسلم، فوجدتُه قد سبقني إلى المسجد، فوقفتُ خلفَه، فاستفتَحَ «سورة الحاقة»، فجعلتُ أعجبُ من تأليف القرآن: هذا والله شاعر، فقال: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ [٤١] قلت: كاهن، فقال: ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [٤٢] إلى آخر السورة، فوقع الإسلامُ في قلبي كلَّ موقع[١].

ولمَّا وقع في «نون» ذِكْرُ يوم القيامة مجملاً شرَحَ سبحانه في هذه السورة الكريمة نبأ ذلك اليوم وشأنَه العظيم، وضمَّنه عزَّ وجل ذِكْر أحوال أممٍ كذَّبوا الرسلَ عليهم السلام، وما جرى عليهم؛ ليزدجِرَ المكذِّبون المعاصرون له عليه الصلاة والسلام، فقال عزَّ من قائل:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١﴾ أي: الساعة، أو الحالة التي يحقُّ ويجب وقوعُها، أو التي تحقَّق وتثبتُ فيها الأمورُ الحقَّة من الحساب، والثواب، والعقاب، أو التي تحقُّ فيها الأمور، أي: تُعرف على الحقيقة، من حقَّه يحقُّه: إذا عرف حقيقتَه، ورُوي هذا عن ابن عباس وغيرِه.

وإسنادُ الفعل لها على الوجهين الأخيرين مجازٌ، وهو حقيقة لما فيها من

---

(١) مسند الإمام أحمد (١٠٧)، وإسناده ضعيف؛ لانقطاعه؛ إذ هو من طريق شريح بن عبيد عن عمر ﷺ، ولم يدركه.

الأمور، أو لمن فيها من أولي العلم. وفي «الكشف»: كونُ الإسناد مجازيّاً إنما هو على الوجه الأخير، وأما على الوجه الثاني فيحتمل الإسناد المجازي أيضاً؛ لأن الثبوت والوجوب لِمَا فيها، ويحتمل أن يُراد: ذو الحاقة، من باب تسمية الشيء باسم ما يلابسُه، وهذا أرجح؛ لأن الساعة وما فيها سواءٌ في وجوب الثبوت، فيضعف قرينة الإسناد المجازيِّ، والتجوُّز فيه تصويرٌ ومبالغة. انتهى. وبَحَثَ فيه الجلبيُّ بما فيه بَحْثٌ، فارجع إليه وتدبَّر.

وقال الأزهريُّ[1]: «الحاقة»: القيامة، من حاقَقْتُه فحقَقْتُه، أي: غالبتُه فغلبتُه، فهي حاقَّة؛ لأنها تَحُقُّ كلّ مُحاقٍّ في دين الله تعالى بالباطل، أي: كلَّ مخاصم، فتغلبُه.

وظاهرُ كلامهم أنها على جميع ذلك وصفٌ حُذِف موصوفُه؛ للإيذان بكمال ظهور اتِّصافه بهذه الصفة، وجريانه مجرى الاسم.

وقيل: إنها ـ على ما رُوي عن ابن عباس من كونها من أسماء يوم القيامة ـ اسمٌ جامد لا يُعتَبر معه موصوفٌ محذوف. وقيل: هي مصدرٌ، كالعاقبة والعافية.

وأيًّاما كان فهي مبتدأ خبرُها جملةُ ﴿مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢﴾ على أن «ما» مبتدأ، و«الحاقة» خبر، أو بالعكس، ورُجِّح معنى، والأولُ هو المشهور، والرابطُ إعادةُ المبتدأ بلفظه، والأصل: ما هي؟ أي: أيّ شيءٍ هي في حالها وصفتها؟ فإن «ما» قد يُطلب بها الصفةُ والحال، فوُضع الظاهر موضع المضمر تعظيماً لشأنها، وتهويلاً لأمرها.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٣﴾ أي: أيّ شيءٍ أعلمَكَ ما هي؟ تأكيدٌ لهولها وفظاعتها ببيانِ خروجها عن دائرةِ علوم المخلوقات، على معنى أن عِظَمَ شأنها ومدى هولها وشدَّتها بحيث لا يكادُ تبلُغُه درايةُ أحدٍ ولا وهمُه، وكيفما قدَّرتَ حالَها فهي وراءَ ذلك وأعظم، فلا يتسنَّى الإعلام، ومنه يُعلم أن الاستفهامَ كُني به عن لازِمِه من أنها لا تُعلم، ولا يصلُ إليها درايةُ دارٍ، ولا تبلُغها الأوهامُ والأفكار.

---

(1) تهذيب اللغة ٣/ ٣٧٧.

و«ما» في موضع الرفع على الابتداء، و«أدراك» خبرُه، ولا مساغَ للعكس، و«ما الحاقة» جملةٌ محلُّها النصبُ على إسقاط الخافض؛ لأن أدرى يتعدَّى إلى المفعول الثاني بالباء، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦ﴾ [يونس:١٦] فلمَّا وقعت جملةُ الاستفهام معلِّقةً له كانت في موضع المفعول الثاني، وتعليقُ هذا الفعل ـ على ما قيل ـ لما فيه من معنى العلم، والجملةُ ـ أعني «ما أدراك» إلخ ـ معطوفةٌ على ما قبلَها من الجملة الصغرى.

﴿كَذَّبَتۡ ثَمُودُ وَعَادُۢ بِٱلۡقَارِعَةِ ۝٤﴾ بالقيامة التي تقرَعُ الناسَ بالإفزاع والأهوال، والسماءَ بالانشقاقِ والانفطار، والأرضَ والجبالَ بالدكِّ والنَّسْف، والنجومَ بالطَّمْس والانكدار. ووضعُها موضعَ ضمير «الحاقة»؛ للدّلالة على معنى القَرْع ـ وهو ضربُ شيء بشيء ـ فيها؛ تشديداً لهولها. والجملةُ استئنافٌ مسوقٌ لبيان بعضِ أحوال «الحاقَّة» له عليه الصلاة والسلام إثر تقريرِ أنَّه ما أدراه ﷺ بها أحدٌ، والمبيِّن كونها بحيث يحقُّ إهلاكُ من يُكذِّب بها، كأنه قيل: وما أدراك ما الحاقة، كذَّبت بها ثمودُ وعادٌ فأُهلكوا.

﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهۡلِكُواْ﴾ أي: أهلكهم الله تعالى. وقرأ زيد بنُ عليٍّ: «فهَلَكوا» بالبناء للفاعل[1]. ﴿بِٱلطَّاغِيَةِ ۝٥﴾ أي: الواقعة المجاوزةِ للحدِّ، وهي الصَّيحة؛ لقوله تعالى في «هود»: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ﴾ [٦٧] وبها فُسِّرت «الصاعقة» في «حم» السجدة، أو الرَّجفة؛ لقوله سبحانه في «الأعراف»: ﴿فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ﴾ [٧٨] وهي الزلزلة المُسَبَّبة عن الصيحة، فلا تعارضَ بين الآيات؛ لأن الإسنادَ في بعضٍ إلى السبب القريب، وفي بعضٍ آخر إلى البعيد، والأولُ مرويٌّ عن قتادة، قال: أي: بالصيحة التي خرجَتْ عن حدِّ كلِّ صيحة.

وقال ابن عباس وأبو عُبَيدة[2] وابنُ زيد ما معناه: «الطاغية» مصدرٌ، فكأنه قيل: بطغيانهم، وأُيِّد بقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ ثَمُودُ بِطَغۡوَىٰهَآ﴾ [الشمس:١١].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٢١.

(٢) مجاز القرآن ٢/ ٢٦٧.

والمعوَّل عليه الأول؛ لمكان قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾ وإيضاح ذلك أن الآيةَ فيها جمعٌ وتفريق، فلو قيل: أُهِلكَ هؤلاء بالطغيان، على أن ذلك سببٌ جالب، وهؤلاء بالريح، على أنه سببٌ آليٌّ، لم يكن طِباق؛ إذ جاز أن يكون هؤلاء أيضاً هلكوا بسبب الطُّغيان، وهذا معنى قولِ الزَّمخشري في تضعيف الثاني لعدم الطِّباق بينها وبين «بريح»[1]، لا أنَّ ذلك لأن أحدَهما عينٌ والآخر حَدَثٌ، وما ذُكر من التأييد لا يخفى حالُه.

وكذا يرجح الأولُ على قول مجاهدٍ وابن زيد أيضاً، أي: بسبب الفعلةِ الطاغية التي فَعَلوها، وهي عَقْرُ الناقة. وعلى ما قيل: «الطاغية»: عاقرُ الناقة، والهاءُ فيها للمبالغة، كما في: رجل راوية، وأُهلِكوا كلُّهم بسببه؛ لرضاهم بفعله. وما قيل أيضاً: بسبب الفئة الطاغية. ووجهُ الرُّجحان يُعلم مما ذُكر.

ومرَّ الكلامُ في الصَّرْصَر، فتذكَّر[2]، وهو صفةُ «ريح»، وكذا قولُه تعالى: ﴿عَاتِيَةٍ ۝٦﴾ أي: شديدة العَصْف، أو عَتَتْ على عادٍ فما قدروا على ردِّها والخلاص منها بحيلة، مِن استتارٍ ببناءٍ، أو لياذٍ بجبل، أو اختفاءٍ في حفرة؛ فإنها كانت تنزعُهم من مكامِنِهم وتُهلكُهم.

والعتوُّ عليهما استعارةٌ، وأصلُه تجاوزُ الحدِّ، وهو قد يكون بالنسبة إلى الغير، وقد لا يكون، ومنه يُعلم الفرقُ بين الوجهين، وأخرج ابنُ جرير[3] عن عليٍّ بن أبي طالب كرَّم الله تعالى وجهَه أنه قال: لم تنزل قطرةٌ إلا بمكيالٍ على يدي مَلَك، إلا يوم نوح؛ فإنه أَذِنَ للماء دون الخزَّان، فطغى الماءُ على الخزَّان، فخرج، فذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١] ولم ينزل شيء من الريح إلا بمكيالٍ على يدي مَلَك، إلا يوم عاد؛ فإنه أَذِنَ لها دون الخزَّان، فخرجت، فذلك قوله تعالى: (بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ) عَتَت على الخزَّان.

---

(١) الكشاف ٤/ ١٤٩.
(٢) سلف ٢٤/ ١١٢.
(٣) تفسير الطبري ٢٣/ ٢١٠-٢١١.

وفي «صحيحي» البخاري ومسلم وغيرهما ما يوافقُه[(١)]، فهو تفسيرٌ مأثورٌ، وقد حكى ذلك في «الكشَّاف»، ثم قال: ولعلَّها عبارة عن الشدَّة والإفراط فيها[(٢)].
وخرَّج ذلك في «الكشف» على الاستعارة التمثيلية، ثم قال: إن المَثَل إذا صار بحيثُ يُفهم منه المقصودُ من دون نظرٍ إلى أصل القصَّة جاز أن يقال: إنه كنايةٌ عنه، كما فيما نحن فيه، وجوّز أن يكون هناك تشبيهٌ بليغٌ من العتوِّ: وهو الخروجُ عن الطاعة.

وقوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ﴾ إلخ، استئنافٌ جيءَ به بياناً لكيفية إهلاكهم بالريح، وجُوِّز أن يكون صفةً أخرى، وأنه جيء به لنفي ما يُتوهَّم من أنها كانت من اقترانات بعض الكواكب ببعض، ونزولها في بعض المنازل؛ إذ لو وُجدت الاقتراناتُ المقتضيةُ لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره تعالى وتسبيبه عزَّ وجل، لا من ذاتها استقلالاً.

والسببُ الذي يذكرُه الطبائعيُّون للريح: تكاثُفُ الهواء في الجهة التي يتوجَّه إليها، وتراكمُ بعضه على بعض بانخفاضِ درجةِ حرارته، فيقلُّ تمدُّدُه، ويتكاثفُ، ويتركُ أكثرَ المحلِّ الذي كان مشغولاً به خالياً، أو بتجمُّعٍ فجائيٍّ يحصل في الأبخرة المنتشرةِ في الهواء، فتخلو محالُّها، وعلى التقديرين يجري إلى ذلك المحلِّ الهواءُ المجاورُ بقوَّةٍ ليشغَلَه، فيحدث، ويستمرُّ حتى يمتلئ ذلك الفضاءُ، ويتعادَلَ فيه الهواء، فيسكن عند ذلك، ويتفاوتُ سيرُها سرعةً وبطئاً، فتقطعُ الريحُ المعتدلةُ - على ما قيل - في الساعة الواحدة نحوَ فَرْسَخ، والمتوسِّط فيها نحوَ أربعة فراسخ، والقويَّةُ نحوَ ثمانيةِ فراسخ، وما هي أقوى منها نحوَ ستَّة عشر فرسخاً، وما هي أقوى - ويُسمَّى: العاصف - نحو سبعة عشر فرسخاً، وما هي أقوى - وتُسمَّى: المُؤْتفكة - نحوَ تسعةً وعشرين فرسخاً، وقد تقطع في ساعةٍ نحو

---

(١) أورد نحوه البخاري معلقاً بصيغة التضعيف، فقال في كتاب التفسير، في تفسير سورة الحاقة بعد حديث (٤٩١٩): ويقال: «بالطاغية»: بطغيانهم، ويقال: طغت على الخزان كما طغى الماء على قوم نوح. ولم نقف على ما أشار إليه المصنف في صحيح مسلم.
(٢) الكشاف ٤/ ١٥٠.

ستَّةٍ وثلاثين فرسخاً، وهذا أكثرُ ما قيل في سرعة الريح. وقد عملوا آلةً يزعمون أنها مقياسٌ يُستعلَمُ بها قوَّةُ هبوب الريح وضعفُه، وهذا غيرُ بعيدٍ من النوع الإنساني. ويقال فيما ذكروه من السَّبب نحو ما سمعتَ آنفاً.

ومعنى «سخرها عليهم»: سلَّطها عزَّ وجل بقدرته عليهم.

﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ أي: متتابعات كما قال ابنُ عباس، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، وأبو عُبَيدة[(١)]، جمع: حاسم، كشهود جمع شاهد، من حسمتُ الدابةَ: إذا تابعتَ كيَّها على الداء كرَّةً بعد أخرى حتى ينحسم[(٢)]، فهي مجازٌ مرسلٌ من استعمال المقيَّد ـ وهو الحسمُ الذي هو تتابعُ الكيِّ ـ في مطلق التتابع.

وفي «الكشف»: هو مستعارٌ من الحسم بمعنى الكيِّ، شبَّه الأيامَ بالحاسم، والريحَ ـ لملابستها بها، وهبوبها فيها، واستمرار وصفها بوصفها في قولهم: يوم باردٌ وحارٌّ، إلى غير ذلك ـ بفعل الأيام، كلُّ هبَّةٍ منها كيَّة، وتَتَابُعها بتتابع الكيَّات حتى يحصل الانحسام، أي: استئصال الداء الذي هو المقصودُ.

والمعنى بعد التلخيص: متابعةً هبوب الرياح حتى أتَتْ عليهم واستأصَلَتهم.

أو: نَحِسات مشؤومات، كما قال الخليل[(٣)]. قيل: والمعنى: قاطعات الخير بنُحُوسَتها وشُؤْمها، فمعمولُ «حسوماً» محذوفٌ. أو قاطعات قطعت دابرَهم، وأهلكتهم عن آخرهم، كما قال ابنُ زيد.

وقال الراغبُ[(٤)]: الحسمُ: إزالةُ أثَرِ الشيء، يقال: قطَعَه فحسَمَه، أي: أزال مادَّته، وبه سُمِّي السيف حُساماً، وحسمُ الداءِ: إزالةُ أثره بالكيِّ. وقيل للشؤم المُزيل لأثر ما نالَه: حسوم. و«حسوماً» في الآية: قيل: حاسماً أثرَهم، وقيل:

---

(١) مجاز القرآن ٢/ ٢٦٧.
(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: في الكشاف [٤/ ١٥٠] رمز إلى أن الكي هو الفعل، وإنما الحسم بالحقيقة الكي المعاد مرة بعد أخرى؛ إذ لا يطلق إلا عند الاستئصال، ولا يحصل غالباً إلا بتتابع (تحرفت إلى: بتتاع) الفعل، فافهم. اهـ منه.
(٣) العين ٣/ ١٤٤.
(٤) في مفردات ألفاظ القرآن (حسم).

حاسماً خبرَهم[١]، وقيل: قاطعاً لعمرهم، وكلٌّ ذلك داخلٌ في عمومه، فلا تغفل.

وجُوِّز أن يكون «حسوماً» مصدراً لا جمع حاسم، وانتصابُه إما بفعله المقدَّر حالاً، أي: تحسمهم حسوماً بمعنى تستأصلُهم استئصالاً، أو على العِلَّة، أي: سخَّرَها عليهم لأجل الاستئصال، أو على أنه صفةٌ، أي: ذات حسوم. وأُيِّدت المصدريةُ بقراءة السُّدي: «حَسُوماً» بفتح الحاء[٢] على أنه حالٌ من الريح، أي: سخَّرها مستأصلَةً، لتعيُّن كونه مفرداً على ذلك، وهي كانتِ أيامَ العجوز، من صبح الأربعاء لثمانٍ بقين من شوال إلى غروب الأربعاء الآخر، وإنما سُمِّيت أيام العَجُوز لأن عجوزاً من عادٍ توارت في سَرَبٍ، فانتزعتها الريحُ في اليوم الثامن وأهلكتها، أو لأنها عَجُزُ الشتاء، فالعجوز بمعنى العَجُز، وأسماؤها: الصِّنُّ، والصِّنَّبْر، والوَبْر، والآمِرُ، والمُؤْتَمِرُ، والمُعَلِّل، ومُطْفِئُ الجَمْر، ومُكْفِئُ الظَّعْن، ولم يَذْكر هذا الثامنَ مَنْ قال: إنها سبعةٌ لا ثمانية كما هو المختار[٣].

﴿فَتَرَى ٱلْقَوْمَ﴾ أي: إن كنتَ حاضراً حينئذٍ، فالخطابُ فيه فرضيٌّ ﴿فِيهَا﴾ أي: في الأيام والليالي، وقيل: في مهابِّ الريح، وقيل: في ديارهم، والأولُ أظهر ﴿صَرْعَىٰ﴾ أي: هَلْكى، جمع صَرِيع.

﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ﴾ أي: أصول نخيل. وقرأ أبو نهيك: «أعجُزُ» على وزن أفعل كضَبُع وأَضْبُع، وحكى الأخفشُ أنه قُرِئ: «نخيل» بالياء[٤].

﴿خَاوِيَةٍ ۝٧﴾ خلت أجوافُها بِلًى وفساداً، وقال ابنُ شَجَرة: كانت تدخُلُ من أفواههم، فتُخرج ما في أجوافهم من الحَشْوِ من أدبارهم، فصاروا كأعجاز النخل الخاوية. وقال يحيى بنُ سلام: خلَتْ أبدانُهم من أرواحهم، فكانوا كذلك.

وأخرج ابنُ المنذر عن ابن جُرَيج قال: كانوا في سبعةِ أيام في عذاب، ثم في

---

(١) في الأصل: خيرهم، والمثبت من (م).
(٢) الكشاف ٤/ ١٥٠، وتفسير القرطبي ٢١/ ١٩٤.
(٣) في هامش الأصل مانصه: وقيل: هي خمسة. اهـ منه.
(٤) القراءات الشاذة ص١٦١، والبحر المحيط ٨/ ٣٢١.

الثامن ماتوا وألقتهم الريحُ في البحر، فذلك قوله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ۝٨﴾[(١)]، أي: بقيَّة، على أنَّ الباقية اسم كالبقيَّة لا وصف، والتاءُ للنقل إلى الاسمية. أو: نفس باقية، على أنَّ الموصوف مقدَّر، والتاءُ للتأنيث.

وقال ابنُ الأنباري: أي: باقٍ، والهاءُ للمبالغة. وجُوِّز أن يكون مصدراً كالطاغية والكاذبة، أي: بقاء، والتاءُ للوحدة.

﴿وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ﴾ ومَنْ تقدَّمَه من الأمم الكافرة، كقوم نوح عليه السلام، وفيه تعميمٌ بعد التخصيص؛ فإن منهم عاداً وثموداً.

وقرأ أبو رجاء، وطلحةُ، والجَحْدريُّ، والحسن بخلاف عنه، وعاصمٌ في رواية أبان، والنَّحويان، وأبان: «ومَنْ قِبَلَه» بكسر القاف وفتح الباء[(٢)]، أي: ومَنْ في جهته وجانبه، والمرادُ: ومَنْ عنده من أتباعه وأهلِ طاعته، ويؤيِّدُه قراءةُ أُبيٍّ وابنِ مسعود: «ومَنْ معه»[(٣)].

﴿وَالْمُؤْتَفِكَٰتُ﴾ أي: قرى قومِ لوط عليه السلام، والمراد أهلها مجازاً بإطلاق المحلِّ على الحال، أو بتقدير مضاف، أو على الإسناد المجازي، والقرينةُ العطف على من يتَّصفُ بالمجيء.

وقرأ الحسنُ هنا: «والمؤتفكة» على الإفراد[(٤)].

﴿بِالْخَاطِئَةِ ۝٩﴾ أي: بالخطأ[(٥)]، على أنه مصدرٌ على زِنَةِ فاعلة، أو بالفعلة[(٦)] أو الأفعال ذات الخطأ العظيم، على أنَّ الإسناد مجازيٌّ وهو حقيقةٌ لأصحابها،

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٥٩.

(٢) النحويان هما أبو عمرو بن العلاء والكسائي، وقراءتهما في التيسير ص٢١٣، وزاد في النشر ٢/ ٣٨٩ نسبتها ليعقوب من العشرة، والقراءات التي ذكرها المصنف ـ عدا قراءة أبان ـ أوردها أبو حيان في البحر ٨/ ٣٢١.

(٣) تفسير القرطبي ٢١/ ١٩٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٢١، وقرن في القراءات الشاذة ص١٦١ بأُبَيٍّ أبا موسى، بدل: ابن مسعود.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٢١، وزاد القرطبي ٢١/ ١٩٥ نسبتها إلى الجحدري.

(٥) في هامش الأصل: قاله مجاهد. اهـ منه.

(٦) في هامش الأصل: قاله الجرجاني. اهـ منه.

واعتبارُ العِظَم لأنه لا يُجعل الفعلُ خاطئاً إلا إذا كان صاحبُه بليغَ الخطأ، ويجوز أن تكون الصيغةُ للنسبة.

﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ﴾ أي: فعصى كلُّ أمةٍ رسولَها حين نهاها عمَّا كانت تتعاطاه من القبائح، فإفرادُ الرسول على ظاهره، وجُوِّز أن يكون جمعاً، أو مما يستوي فيه الواحدُ وغيرُه؛ لأنه مصدرٌ في الأصل، وأُريد منه التكثير؛ لاقتضاء السياق له، فهو من مقابلة الجمعِ المقتضي لانقسام الآحاد، أو أُطلق الفردُ عليهم لاتِّحادهم معنى فيما أُرسلوا به، والظاهرُ أنَّ هذا بيانٌ لمجيئهم بالخاطئة.

﴿فَأَخَذَهُمْ﴾ أي: الله عزَّ وجلَّ ﴿أَخْذَةً رَّابِيَةً ۝١٠﴾ أي: زائدةً في الشدَّة كما زادت قبائحُهم في القُبْح، من ربا الشيءُ: إذا زاد.

﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ جاوز حدَّه المعتادَ، حتى إنه علا على أعلى جبلٍ خمس عشرةَ ذراعاً، أو طغى على خزَّانه، على ما سمعتَ قُبَيل هذا، وذلك بسبب إصرارِ قوم نوح عليه السلام على فُنُون الكفر والمعاصي، ومبالغتهم في تكذيبه عليه السلام فيما أُوحي إليه من الأحكام التي من جملتها أحوالُ القيامة.

﴿حَمَلْنَٰكُمْ﴾ أي: في أصلاب آبائكم، أو: حملنا آباءكم وأنتم في أصلابهم، على أنه بتقدير مضافٍ، وقيل: على التجوُّز في المخاطَبين بإرادة آبائهم المحمولين بعلاقة الحُلول، وهو بعيد.

﴿فِى ٱلْجَارِيَةِ ۝١١﴾ في سفينة نوح عليه السلام، والمرادُ بحملهم فيها رفعُهم فوق الماء إلى انقضاء أيام الطوفان، لا مجرَّدُ رفعهم إلى السفينة كما يُعرب عنه كلمة «في»؛ فإنها ليست بصلةٍ للحمل، بل متعلِّقة بمحذوفٍ هو حالٌ من مفعوله، أي: رفعناكم فوقَ الماء، وحفظناكم حالَ كونكم في السفينة الجارية بأمرنا وحِفْظِنا، وفيه تنبيهٌ على أن مدارَ نجاتهم محضُ عصمته عزَّ وجلَّ، وإنما السفينةُ سببٌ صوريٌّ. وكثُر استعمالُ الجارية في السفينة، وعليه:

تِسعون جاريةً في بطن جاريةٍ[1]

---

(١) أورده في البحر ٨/ ٣٢٢ من غير نسبة.

﴿لِنَجۡعَلَهَا﴾ أي: الفعلةَ التي هي عبارةٌ عن إنجاء المؤمنين وإغراقِ الكافرين ﴿لَكُمۡ تَذۡكِرَةٗ﴾ عبرةً ودلالةً على كمال قدرةِ الصانع وحكمته، وقوةِ قهره وسَعَة رحمته. ﴿وَتَعِيَهَآ﴾ أي: تحفظها، والوعيُ: أن تحفَظَ الشيءَ في نفسك، والإيعاءُ: أن تحفَظَه في غيرِ نفسك من وعاء. ﴿أُذُنٞ وَٰعِيَةٞ ١٢﴾ أي: من شأنها أن تحفَظَ ما يجب حِفْظُه، بتذكُّره وإشاعته والتفكُّر فيه، ولا تُضيِّعَه بتركِ العمل به. وعن قتادة: الواعيةُ: هي التي عقَلَت عن الله تعالى، وانتفعَتْ بما سمعَتْ من كتاب الله تعالى.

وفي الخبر: أنَّ النبيَّ ﷺ قال لعليٍّ كرم الله تعالى وجهَه: «إني دعوتُ الله تعالى أن يجعلَها أذنَكَ يا عليّ» قال عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه: فما سمعتُ شيئاً فنسيتُه، وما كان لي أن أنسى[(١)].

وفي جَعْلِ الأذنِ واعيةً - وكذا جَعْلِها حافظةً ومتذكِّرةً ونحوَ ذلك - تجوُّزٌ، والفاعلُ لذلك إنما هو صاحبُها، ولا يُنسَبُ لها حقيقةً إلا السمعُ. والتنكيرُ للدَّلالة على قلَّتها، وأنَّ مَنْ هذا شأنُه مع قلَّته يتسبَّب لنجاة الجمِّ الغفير، وإدامة نَسْلهم.

وقيل: ضميرُ «نجعلها» للجارية، وجعلها تذكرةً لما أنه - على ما قال قتادة - أدركَها أوائلُ هذه الأمة، أي: أدركوا ألواحَها على الجُوديِّ، كما قال ابنُ جُريج، بل قيل: إن بعضَ الناس وجَدَ شيئاً من أجزائها بعد الإسلام بكثير، والله تعالى أعلم بصحَّته. ولا يخفى أن المعوَّل عليه ما قدَّمناه.

وقرأ ابنُ مُصَرِّف، وأبو عَمرو في رواية هارون وخارجةَ عنه، وقُنْبُل بخلافٍ عنه: «وتَعْيها» بإسكان العين على التشبيه بكَتْف وكبد كما قيل، وقرأ حمزةُ بإخفاء الكسرة، ورُوي عن عاصم أنه قرأ بتشديد الياء[(٢)]، قال في

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٣/ ٢٢٢-٢٢٣، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٤١/ ٤٥٥، من طريق مكحول عن النبي ﷺ مرسلاً وأورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٠ وعزاه لسعيد بن منصور وابن المنذر وابن مردويه.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦١، والبحر المحيط ٨/ ٣٢٢، وما ذكره المصنف من الروايات عن أبي عمرو وحمزة وعاصم إنما هو من الشواذ، والقراءة المشهورة عنهم كقراءة الجماعة.
=

«البحر»[١]: قيل: هو خطأ، وينبغي أن يُتأوَّل على أنه أُريد به شدَّة بيان الياء احترازاً ممن سكَّنها، لا إدغامُ حرفٍ في حرف، ولا ينبغي أن يُجعل ذلك من التضعيف في الوقف، ثم أجري الوصل مجرى الوقف، وإن كان قد ذهب إليه بعضُهم.

ورُوي عن حمزة وموسى بن عبد الله العَبْسي: «وتَعِيْها» بإسكان الياء[٢]، فاحتمل الاستئناف، وهو الظاهرُ، واحتمل أن يكون مثل قراءة: «من أوسط ما تُطعمون أهاليكم» بسكون الياء[٣]، وقرأ نافعٌ: «أُذْن» بإسكان الذال للتخفيف[٤].

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ۝١٣﴾ شروعٌ في بيان نفسِ الحاقَّة وكيفية وقوعها، إثرَ بيانِ عظَم شأنها بإهلاك مكذِّبيها، والمرادُ بالنفخة الواحدة: النفخةُ الأولى التي عندها خرابُ العالم كما قال ابنُ عباس. وقال ابنُ المسيّب ومقاتل: هي النفخةُ الآخرة. والأولُ أولى؛ لأنه المناسبُ لِمَا بَعْدُ، وإن كانت الواو لا تدلُّ على الترتيب، لكنَّ مخالفةَ الظاهر من غير داعٍ مما لا حاجةَ إليه.

والنفخة: قال جارُ الله في حواشي «كشَّافه»: المرَّة، ودلالتُها على النفخ اتفاقيةٌ غيرُ مقصودة، وحدوثُ الأمر العظيم بها وعلى عقبها إنما استُعظِم من حيث وقوعُ النفخ مرَّةً واحدةً، لا من حيث إنه نَفْخٌ، فنبَّه على ذلك بقوله سبحانه: «واحدة».

وعن ابن الحاجب أنَّ «نفخة» لم يُوضع للدلالة على الوحدة على حيالها، وإنما وُضع للدلالة على النفخ، والدلالةُ على الوحدة اتفاقيةٌ غيرُ مقصودة. وتُعقِّب بأنَّ هذا ـ بعد التسليم ـ لا يضرُّ؛ لأن الكلامَ في مقتضى المقام، لا أصلِ الوضع،

= قال في التيسير ص٢١٣: وجاء عن ابن كثير وعاصم وحمزة في ذلك ما لا يصح. اهـ. ولم يذكر خلافاً في قراءتها، وكذلك ابن الجزري في النشر.

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٢٢.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٢٢، وهي من الشواذِّ، وورد في مطبوعه: العنسي، بدل: العبسي، ولم نقف له على ترجمة، وإنما ترجم الذهبي في معرفة القراء الكبار ١/ ٣٤٧ لعبيد الله بن موسى العبسي الكوفي المقرئ شيخ البخاري.

(٣) والقراءة المتواترة: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة:٨٩]، والقراءة التي ذكرها المصنف شاذة قرأ بها جعفر بن محمد الصادق، كما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٠.

(٤) التيسير ص٩٩، والنشر ٢/ ٢١٦.

وقد تقرَّر أن الذي سِيْق له الكلامُ يُجعل معتمداً، حتى كأنَّ غيرَه مطروحٌ، فالمرَّةُ هي المعتمدةُ؛ نظراً للمقام، دون النفخ نفسه، وإن كان النظرُ إلى ظاهر اللفظ يقتضي العكسَ، فافهم.

وأيًّاما كان فإسنادُ الفعل إلى «نفخة» ليس من إسناد الفعل إلى المصدر المؤكِّد، كضُرِبَ ضَرْبٌ، وإن لم يُلاحَظ ما بعده من قوله سبحانه: «واحدة». وحَسُنَ تذكيرُ الفعل للفصل، وكونِ المرفوع غيرَ حقيقيِّ التأنيث، وكونه مصدراً؛ فقد ذكر الجاربردي[1] في «شرح الشافية» أن تأنيثَه غيرُ معتبرٍ، لتأويله بـ «أنْ» والفعل، والمشهورُ أنَّ «واحدة» صفةٌ مؤكِّدة، وأطلق عليها بعضُهم التوكيد، وبعضُهم البيان، وذكر الطِّيبيُّ أن التوابع ـ كالبدل، وعطفِ البيان، والصفة ـ بيانٌ من وجهٍ للمتبوع عند أرباب المعاني، وتمامُ الكلام في ذلك في «المطوَّل».

وقرأ أبو السمَّال: «نفخةً واحدةً» بنصبهما[2] على إقامةِ الجارِّ والمجرور مقامَ الفاعل.

﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾ رُفعتا من أَحْيازِهما[3] بمجرَّد القدرة الإلهية من غير واسطةِ مخلوق، أو بتوسُّط نحو ريحٍ أو مَلَك، قيل: أو بتوسُّط الزَّلزلة، أي: بأنْ يكون لها مدخلٌ في الرفع، لا أنَّها رافعةٌ لهما، حاملةٌ إيَّاهما، ليقال: إنها ليس فيها حملٌ، وإنما هي اضطرابٌ.

وقيل: يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام العلويَّة ما فيه قوَّةُ جَذْبِ الجبالِ ورفعِها عن أماكنها، أو أن يكون في الأجرام الموجودةِ اليوم ما فيه قوَّةُ ذلك، إلا أن في البين مانعاً من الجذب والرفع، وأنه يزولُ بعدُ فيحصل الرفعُ، وكذا يجوز أن يُعتبر مثلُ ذلك بالنسبة إلى الأرض، وأن تكون قوَّتا الجاذبَين مختلفتين، فإذا حصل رفعُ كلٍّ إلى غايةٍ يريدُها الله تعالى حدَثَ في ذلك الجاذب ما لم يبقَ معه

(١) في الأصل: الجابردي، والمثبت من (م).
(٢) الكشاف ٤/ ١٥١، والبحر المحيط ٨/ ٣٢٣.
(٣) الأحياز جمع حَيِّز: وهو الناحية. الصحاح (حيز).

ذلك الجذبُ من زوال مُسامِتِه[١] ونحوه، وحصَلَ بين الجبال والأرض ما يوجب التصادمَ، ويجوزُ أيضاً أن يحدث في الأرض من القوى ما يُوجب قذفَها للجبال، ويحدث للأرض نفسها ما يوجب رفعَها عن حيِّزها، وكونُ القوى منها ما هو متنافرٌ ومنها ما هو متحابٌّ مما لا يكاد يُنكَر.

وقيل: يمكن أن يكون رفعُهما بمصادمة بعض الأجرام ـ كذوات الأذناب، على ما قيل فيها جديداً ـ للأرض، فتنفصلُ الجبالُ، وترتفع من شدَّة المصادمة، ورفع الأرض من حيِّزها.

ولا يخفى أن كلَّ هذا على ما فيه لا يُحتاج إليه، ويكفينا القولُ بأن الرفعَ بالقدرة الإلهية التي لا يتعاصاها شيء.

وقرأ ابنُ أبي عَبْلة، وابنُ مِقْسَم، والأعمش، وابنُ عامر في رواية يحيى: «وحُمِّلت» بتشديد الميم[٢]، وحُمِلَ على التكثير، وجوِّز أن يكون تضعيفاً للنقل، فيكون «الأرض والجبال» المفعولَ الأول أُقيم مقامَ الفاعل، والمفعول الثاني محذوفٌ، أي: قدرة، أو ريحاً، أو ملائكة، أو يكون المفعول الثاني أُقيم مقامَ الفاعل، والأول محذوفٌ، وهو أحدُ المذكورات.

﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾﴾ فضُربت الجملتان إثر رفعهما بعضُها ببعضٍ ضربةً واحدةً حتى تُفتَّتَ وتَرْجِعَ كما قال سبحانه: ﴿كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ [المزمل: ١٤]. وقيل: تتفرَّق أجزاؤها، كما قال سبحانه: ﴿هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

وفرَّقوا بين الدكِّ والدقِّ بأن في الأول تفرُّقَ الأجزاء، وفي الثاني اختلافها. وقال بعض الأجلَّة: أصلُ الدكِّ: الضربُ على ما ارتفَعَ لينخفض، ويلزمه التسويةُ غالباً، فلذا شاع فيها حتى صار حقيقةً، ومنه أرضٌ دكَّاء: للمتسعة المستوية، وبعيرٌ

---

(١) قال الفيومي في المصباح المنير (سمت): سامَتَه مسامَتَةً، بمعنى وازاه وقابله.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦١، والمحتسب ٢/ ٣٢٨، والبحر ٨/ ٣٢٣، وعنه نقل المصنف.

ويحيى: هو ابن الحارث الغساني الذماري، أبو عمرو، شيخ القراءة بدمشق بعد ابن عامر، قال عنه أبو حاتم: ثقة، كان عالماً بالقراءة في دهره بدمشق. توفي سنة (١٤٥هـ). غاية النهاية ٢/ ٣٦٧-٣٦٨.

أدكُّ وناقة دكَّاء: إذا ضَعُفا فلم يرتفع سَناماهما، واستوت خدجتهما[(١)] مع ظهريهما، فالمراد هاهنا: فبُسِطتا بسطةً واحدة، وسُوِّيتا فصارتا أرضاً لا ترى فيها عِوَجاً ولا أَمْتاً. ولعلَّ التفتُّت مقدِّمةٌ للتسوية أيضاً.

وقال الراغب: الدكُّ: الأرض اللَّينةُ السهلةُ، وقوله تعالى: «فدكتا» أي: جُعِلتا بمنزلة الأرض اللَّينة[(٢)]. وهذا أيضاً يرجع إلى التسوية كما لا يخفى.

وحكى في «مجمع البيان»[(٣)] أنهما إذا دُكَّتا تتفتَّتُ الجبال، وتنسفُها الريحُ، وتبقى الأرضُ مستويةً. وثنَّى الضمير لإرادة الجملتين كما أشرنا إليه.

﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ أي: فحينئذٍ، على أن المرادَ باليوم مطلقُ الوقت، وهو هاهنا متَّسِعٌ يقع فيه ما يقَعُ، والتنوينُ عوضٌ عن المضاف إليه، أي: فيومَ إذ نُفِخَ في الصور، وكان كَيْتَ وكيت.

﴿وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾﴾ أي: قامت القيامةُ، وتفسيرُ «الواقعة» بصخرةِ بيت المقدس واقعٌ عن درجة القَبول.

﴿وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ تفطَّرت، وتميَّز بعضُها عن بعض، ولعلَّه إشارةٌ إلى ما تضمَّنه قولُه تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥] وأخرج ابنُ المنذر عن ابن جُرَيج أنه قال: ذلك قولُه تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾[(٤)] [النبأ: ١٩]. ولا منافاة بينهما، وكذا لا منافاةَ بين كونِ الانشقاقِ لنزول الملائكة وكونِهِ لهول يوم القيامة؛ لأن الأمرَ قد يكون له عِلَلٌ شتَّى مثل هذه العلل.

والمراد بـ«السماء» جنسُها، وقيل: السماواتُ السَّبع، وأيًّما كان فلا يُشترط

(١) كذا في الأصل و(م)، ولم نقف على معناه، ولعله: حَجَبتهما، والحَجَبة: رأس الورك، وهما حجبتان تشرفان على الخاصرتين. الصحاح (حجب).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (دك).

(٣) ٢٩/ ٤٣.

(٤) أورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٠، وزاد نسبته لابن جرير، ولم نقف عليه في تفسيره.

لصحَّة الانشقاقِ كونُها أجساماً صلبةً؛ إذ يتَّصفُ بنحو ذلك ما ليس بصلبٍ أيضاً، فقد وُصِفَ البحرُ بالانفلاق.

﴿فَهِيَ﴾ أي: السماءُ ﴿يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾﴾ ضعيفةٌ، من وَهَى الشيءُ: ضَعُفَ وتَداعى للسقوط. وقال ابنُ شَجَرة: من قولهم: وَهَى السِّقاءُ: إذا انخرَقَ، ومن أمثالهم قولُ الراجز:

خَلِّ سبيلَ مَنْ وَهَى سقاؤه
ومَنْ هُرِيقَ بالفلاةِ ماؤه[1]

﴿وَالْمَلَكُ﴾ أي: الجنسُ المتعارفُ بالمَلَك، وهو أعمُّ من الملائكة عند الزمخشريِّ[2] وجماعة، وقد ذكره الجوهريُّ[3] أيضاً، وقال أبو حيان[4]: المَلَك اسمُ جنس يراد به الملائكة، ولا يظهر أنه أعمُّ من الملائكة. وتحقيقُ هذا المقام بما لا مزيد عليه في «شرح التلخيص» للعلَّامة الثاني و«حواشيه»، فارجع إن أردتَ إليه.

﴿عَلَىٰ أَرْجَائِهَا﴾ أي: جوانبها، جمع: رجا، بالقصر، وهو من ذواتِ الواو، ولذا برزت في التثنية، قال الشاعر:

كأنْ لم تَرَيْ قبلي أسيراً مقيَّدا ‏‎ ولا رجلاً يُرمى به الرَّجَوانِ[5]

---

(١) الرجز في جمهرة الأمثال ١/ ٤١٤، ونقل قول الأصمعي بأن المراد به: من لم يستقم أمره فلا تُعانِه.

(٢) الكشاف ٤/ ١٥٢.

(٣) الصحاح (ملك).

(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٢٣.

(٥) نسبه صاحب الأغاني ١٢/ ١٧١ لرجل من لصوص بني تميم يعرف بأبي النشناش، ونسبه الزمخشري في المستقصى ٢/ ٢٦٩-٢٧٠ لطهمان الأعور، ونسبه صاحب الحماسة البصرية ١/ ١٠٧ لعطارد بن قُرَّان الحنظلي. ومن أمثالهم: لا يُرمى به الرجوان، لمن لا يخدع فيزال عن وجهٍ إلى وجه، والرجوان: الناحيتان، وأصله أن الدلو إذا استقي بها فتارة يُرمى بها هذا الرجا، وأخرى هذا، فشبه بها الرجل المستذل المزال من وجه إلى وجه. ينظر المستقصى ٢/ ٢٧٠، وأساس البلاغة (رجو).

والضميرُ للسماء، والمرادُ بجوانبها أطرافُها التي لم تنشقَّ؛ أخرج ابنُ المنذر عن ابن جُبَير والضحَّاك قال: إنهما قالا: «والملكُ على أرجائها»، أي: على ما لم ينشقَّ منها[1]. ولعلَّ ذلك التجاء منهم للأطراف ممَّا داخَلَهم من ملاحظة عظمة الله عزَّ وجل، أو اجتماع هناك للنزول.

وأخرج ابنُ المنذر وعَبْد بن حميد عن الرَّبيع بن أنس قال: «والملك على أرجائها»، أي: الملائكة على شِقِّها ينظرون إلى شقِّ الأرض وما أتاهم من الفزع[2].

والأولُ أظهر، ولعلَّ هذا الانشقاقَ بعد موت الملائكة عند النفخة الأولى وإحيائهم، وهم يحيون قبل الناس كما تقتضيه الأخبار، ويجوز أن يكون ذلك بعد النفخة الثانية والناسُ في المحشر؛ ففي بعض الآثار ما يُشعر بانشقاق كلِّ سماء يومئذٍ ونزولِ ملائكتها، واليومُ متَّسِع كما أشرنا إليه.

وقال الإمامُ: يحتمل أنهم يقفون على الأرجاء لحظةً، ثم يموتون، ويحتمل أن يكون المرادُ بهم الذين استثناهم الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [النمل:٨٧] وعلى الوجهين ينحلُّ ما يقال: الملائكةُ يموتون في الصَّعْقة الأولى؛ لقوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فكيف يقال: إنهم يقفون على أرجاء السماء[3]؟

وفي «أنوار التنزيل»[4]: لعلَّ قوله تعالى: «وانشقت السماء» إلخ تمثيلٌ لخراب العالم بخراب المبنيَّات، وانضواءِ أهلها إلى أطرافها، وإن كان على ظاهره فلعلَّ موتَ الملائكة إثرَ ذلك. انتهى. وأنا لا أقولُ باحتمال التمثيل.

وفي «البحر»[5] عن ابن جُبير والضحَّاك أن ضمير «أرجائها» للأرض وإن بعُد

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٦٠.
(٢) أورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٠، وفيه: ينظرون إلى أهل الأرض.
(٣) تفسير الرازي ٣٠/ ١٠٨.
(٤) تفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب ٨/ ٢٣٧.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٣٢٣.

ذِكْرُها، قالا: إنهم ينزلون إليها يحفظون أطرافَها، كما رُوي أنَّ الله تعالى يأمر ملائكةَ السماء الدنيا فيقفون صفًّا على حافَّات الأرض، ثم ملائكةَ الثانية فيصفُّون حولَهم، ثم ملائكة كلِّ سماء، فكلَّما ندَّ أحدٌ من الجنِّ والإنس وجد الأرضَ أُحيط بها. ولعلَّ ما نقلناه عنهما أَولى بالاعتماد.

﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ﴾ أي: فوق الملائكة الذين على الأرجاء المدلولِ عليهم بـ «المَلَك»، وقيل: فوق العالم كلِّهم، وقيل: الضميرُ يعود على الملائكة الحاملين، أي: يحمل عرشَ ربِّك فوق ظهورهم أو رؤوسهم ﴿يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ۝١٧﴾ والمرجعُ وإن تأخَّر لفظاً لكنَّه متقدِّم رتبةً، وفائدةُ «فوقهم» الدلالةُ على أنه ليس محمولاً بأيديهم، كالمعلَّق مثلاً، وأُيِّد هذا، واعتبارُ الظُّهور، بما أخرج الترمذيُّ، وأبو داود، وابن ماجه عن العبَّاس بن عبد المطلب في حديث: «وفوق ذلك ثمانية أَوْعال، بين أظلافهنَّ ووركهنَّ ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهنَّ العرشُ، بين أسفله وأعلاه مثلُ ما بين السماء إلى السماء»(١). والمراد بالأوعال فيه: ملائكةٌ على صورة الأوعال، كما قال ابنُ الأثير(٢) وغيرُه، وهي جمعُ: وَعِل، بكسر العين: تيسُ الجبل.

واستُدِلَّ به على أنَّ المراد ثمانيةُ أشخاص، والأخبارُ الدالَّةُ على ذلك كثيرةٌ، إلا أنَّ فيها تدافعاً من حيث دلالةُ بعضها على أن بعضَهم على صورة الإنسان، وبعضَهم على صورة الأسد، وبعضهم على صورة الثور، وبعضهم على صورة النسر، ودلالةُ بعضٍ آخر على أنَّ لكلِّ واحد منهم أربعةُ أوجه: وجه ثور، ووجه نسر، ووجه أسد، ووجه إنسان، وفيه لكلِّ واحدٍ منهم أربعةُ أجنحة؛ أما جناحان فعلى وجهه مخافةَ من أن ينظر إلى العرش فيُصعق، وأما جناحان فيطيرُ بهما.

وأبو حيان(٣) لم يقل بصحَّة شيء من ذلك، حيث قال: ذكروا في صفاتِ هؤلاء الثمانية أشكالاً متكاذبةً ضربنا عن ذِكْرها صَفْحاً.

---

(١) سنن الترمذي (٣٣٢٠)، وسنن أبي داود (٤٧٢٣)، وسنن ابن ماجه (١٩٣) وجاء في المصادر: وركبهن، بدل: ووركهن.
(٢) في النهاية في غريب الحديث (وعل).
(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٢٤.

وأخرج عَبْد بنُ حُمَيد عن ابن زيد، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «يحملُه اليومَ أربعةٌ، ويوم القيامة ثمانية»[١].

وأخرج عنه ابنُ أبي حاتم أنه لم يُسَمَّ من حملة العرش إلا إسرافيل عليه السلام، قال: وميكائيل عليه السلام ليس من حَمَلة العرش[٢]. وعليه فمن زعم أنهما وجبرائيل وعزرائيل عليهم السلام من جملة حَمَلته يلزمه إثباتُ ذلك بخبرٍ يعوَّل عليه.

وعن شَهْر بن حَوْشَب: أربعة منهم يقولون: سبحانك اللهمَّ وبحمدك، لك الحمدُ على عفوكَ بعد قدرتك، وأربعةٌ يقولون: سبحانك اللهمَّ وبحمدك، لك الحمدُ على حِلْمك بعد علمك.

وفي خبرٍ عن وَهْب بن مُنَبِّه: ليس لهم كلامٌ إلا قولهم: قدّسوا الله القويّ الذي ملأت عظمتُه السماواتِ. وأكثرُ الأخبار في هذا الباب لا يعوَّل عليه.

وأخرج عَبْد بن حُمَيد عن الضحَّاك أنه قال: يقال: ثمانيةُ صفوفٍ لا يعلم عِدَّتهم إلا الله عزَّ وجلَّ. وأخرج هذا القولَ ابنُ جرير، وابنُ المنذر، وابنُ أبي حاتم من طرقٍ عن ابن عباس[٣].

وقال الحسن: الله تعالى أعلمُ كم هم، أثمانيةُ أصنافٍ أم ثمانيةُ أشخاص.

وأنتَ تعلم أن الظاهرَ المؤيَّد ببعض الأخبار المصحَّحة أنهم ثمانيةُ أشخاصٍ.

وأيّاً ما كان فالظاهرُ أن هناك حملاً على الحقيقة، وإليه ذهب محيي الدين قُدِّس سرُّه، قال: إن لله تعالى ملائكةً يحملون العرشَ الذي هو السرير على

---

(١) أورده السيوطي في الدر ٦/ ٢٦١، وعزا إخراجه إلى ابن جرير، وهو في تفسيره ٢٣/ ٢٢٩، وكذلك أخرج الطبري نحوه ٢٣/ ٢٢٩ من طريق ابن إسحاق بلاغاً عن النبي ﷺ، وأورد نحوه الماوردي في تفسيره ٦/ ٨٢ من حديث أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٦١.

(٣) تفسير الطبري ٢٣/ ٢٢٨، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦١، وأورد كذلك قول الضحاك.

كواهلهم، هم اليوم أربعةٌ وغداً يكونون ثمانيةً؛ لأجل الحَمْل إلى أرض المحشر. وله قُدِّس سرُّه في الباب الثالث عشر من «فتوحاته»(١) كلامٌ واسعٌ في حَمَلة العرش، لا سيَّما على تفسيره بالملك، فليَرجع إليه من اتَّسع كرسيُّ ذهنِهِ لفهم كلامه.

وجُوِّز أن يكون ذلك تمثيلاً لعظمته عزَّ وجل بما يُشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العامِّ، فالمرادُ تجلِّيه عزَّ وجل بصفة العَظَمة.

وجُعل العَرْضُ في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ مجازاً عن الحساب، والمراد: يومئذٍ تُحاسَبون، لكنه شبَّه ذلك بعَرْضِ السلطانِ العسكرَ ليعرفَ أحوالهم، فعبَّر عنه به.

وأخرج الإمام أحمدُ، وعَبْد بن حُمَيد، والترمذيُّ، وابنُ ماجه، وابنُ أبي حاتم، وابنُ مردويه عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «يُعرض الناسُ يوم القيامة ثلاثَ عرضات، فأمَّا عرضتان فجدالٌ ومَعَاذير، وأما الثالثةُ فعند ذلك تَطايَرُ الصُّحفُ في الأيدي، فآخذٌ بيمينه وآخذٌ بشماله»(٢).

والجملةُ المعوَّضُ عنها التنوينُ على ما يدلُّ عليه كلامُهم: نُفِخَ في الصور، وجعل «يومئذ تعرضون» بدلاً من «فيومئذ» إلخ، وقد سمعتَ أن الزمانَ متَّسِعٌ لجميع ما ذُكر وغيرِه.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ۝١٨﴾ حالٌ من مرفوع «تعرضون»، أي: تُعرضون غيرَ خافٍ عليه عزَّ وجلَّ سرٌّ من أسراركم قبل ذلك أيضاً، وإنما العرضُ لإفشاء الحال، وإقامةِ الحجَّة، والمبالغةِ في العدل. أو: غير خافٍ يومئذٍ على الناس، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: ٩].

---

(١) الفتوحات المكية ١/ ١٤٧-١٤٩.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٦١، ومسند الإمام أحمد (١٩٧١٥)، وسنن ابن ماجه (٤٢٧٧). ولم يخرجه الترمذي من حديث أبي موسى، إنما أخرجه (٢٤٢٥) من حديث أبي هريرة، وأشار عقبه إلى حديث أبي موسى، وضعَّف الحديثين للانقطاع بين الحسن البصري وبين أبي هريرة وأبي موسى.

وقرأ حمزةُ، والكسائيُّ، وابنُ وثَّاب، وطلحة، والأعمش، وابنُ مِقسم عن عاصم، وغيرُهم: «لا يخفى» بالياء التحتانية[١].

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ تفصيلٌ لأحكام العَرْض، والمرادُ بـ «كتابه» ما كتبت الملائكةُ فيه ما فعله في الدنيا. وقد ذكروا أنَّ أعمالَ كلِّ يومٍ وليلةٍ تُكتَب في صحيفة، فتتعدَّدُ صحفُ العبد الواحد، فقيل: تُوصَلُ له فيُؤْتاها موصولةً. وقيل: ينسخ ما في جميعها في صحيفةٍ واحدة، وهذا ما جزم به الغزاليُّ عليه الرحمة، وعلى القولين يصدُقُ على ما يُؤْتاه العبدُ كتاب.

وقيل: إن العبدَ يكتُبُ في قبره أعمالَه في كتاب، وهو الذي يُؤْتاه يوم القيامة. وهذا قولٌ ضعيف لا يعوَّل عليه، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيانُ كيف يُؤْتى العبدُ ذلك.

﴿فَيَقُولُ﴾ تبجُّحاً وافتخاراً: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ ١٩﴾ قال الرضيُّ[٢]: «ها» اسمٌ لـ: خذ، وفيه ثمان لغات:

الأولى: بالألف مفردةً ساكنةً، للواحد والاثنين والجمع، مذكَّراً كان أو مؤنَّثاً.

الثانية: أن تلحَقَ هذه الألف المفردة كافُ الخطاب الحرفية، كما في «ذلك»، وتصرُّفها نحو: هاكَ، هاكُما، [هاكِ]، هاكُم، هاكنَّ.

الثالثة: أن تلحَقَ الألف همزةٌ مكانَ الكاف، وتصريفُها تصريفُ الكاف، نحو: هاءَ، هاؤما، هاؤم، هاءِ، هاؤما، هاؤنَّ.

الرابعةُ: أن تلحَقَ الألف همزةٌ مفتوحة قبل كاف الخطاب، وتُصرَّف الكاف.

الخامسة: هَأْ، بهمزة ساكنةٍ بعد الهاء للكلِّ.

السادسة: أن تصرّف هذه الجملة[٣] تصريفَ: دَعْ.

---

(١) قراءة حمزة والكسائي في التيسير ص٢١٣، وزاد ابن الجزري في النشر ٢/ ٣٨٩ نسبتها لخلف من العشرة، والكلام من البحر ٨/ ٣٢٤.

(٢) في شرحه على الكافية ٣/ ٩٢، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) في شرح الرضي: الخامسة، بدل: الجملة.

السابعة: أن تصرفها تصريف: خف، ومن ذلك ما حكى الكسائيُّ من قول مَنْ قيل له: هاءَ بالفتح [فقال]: إلامَ أهاء؟ وأهاء بفتح همزة المتكلِّم وكسرها.

الثامنة: أن تلحق الألف همزةٌ وتصرّفها تصريف: نادِ.

والثلاثةُ الأخيرةُ أفعالٌ غير متصرِّفة؛ لا مضيَّ لها ولا مضارع، وليست بأسماء أفعال.

قال الجوهريُّ(١): هاءِ بكسرة الهمزة بمعنى: هاتِ، وبفتحها بمعنى: خذ، وإذا قيل لك هاءَ بالفتح قلتَ: ما أهاءُ؟ أي: ما آخُذُ، وما أُهاء؟ على ما لم يُسَمَّ فاعلُه، أي: ما أُعطي؟ وهذا الذي قال مبنيٌّ على السابعة نحو: ما أخاف؟ وما أُخاف؟ انتهى.

وقال أبو القاسم(٢): فيها لغاتٌ أجودُها ما حكاه سيبويه في «كتابه»، فقال: العرب تقول: هاءَ يا رجل، بفتح الهمزة، وهاءِ يا امرأة، بكسرها، وهاؤما يا رجلان، أو امرأتان، وهاؤم يا رجال، وهاؤنَّ يا نسوة، فالميمُ في هاؤم كالميم في أنتم، وضمُّها كضمِّها في بعض الأحيان.

وفسّرها هنا بـ: خذوا، وهو متعدٍّ بنفسه إلى المفعول تعديتَه، والمفعولُ محذوفٌ دلَّ عليه المذكور، أعني «كتابيه» وهو مفعولُ «اقرؤوا»، واختِير هذا دون العكس؛ لأنه لو كان مفعولَ «هاؤم» لقيل: اقرؤوه؛ إذ الأولى إضمارُ الضمير إذا أمكنَ كما هنا، وإنما لم يظهر في الأول لئلَّا يعود على متأخِّرٍ لفظاً ورتبةً، وهو منصوبٌ، مع أنَّ العامل على اللغة الجيِّدة اسمُ فعلٍ، فلا يتَّصل به الضمير.

وقيل: «هاؤم» بمعنى: تعالوا، فيتعدَّى بـ «إلى». وزعمَ القُتَبيُّ(٣) أن الهمزةَ بدلٌ من الكاف، قيل: وهو ضعيفٌ، إلا إن كان قد عنى أنها تحلُّ محلَّها في لغةٍ كما سمعت، فيمكن، لا أنه بدلٌ صناعيٌّ؛ لأن الكاف لا تُبدل من الهمزة، ولا الهمزةُ منها.

---

(١) في الصحاح (هوأ)، والكلام من شرح الرضي.
(٢) هو الزجَّاجي، وكلامه، وما سيرد من كلام سيبويه ذكره الرازي في تفسيره ٣٠/ ١١٠.
(٣) تفسير غريب القرآن ص٤٨٤.

وقيل: «هاؤم» كلمةٌ وُضِعت لإجابة الداعي عند الفرح والنشاط، وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام ناداه أعرابيٌّ بصوتٍ عالٍ، فجاوبه ﷺ: «هاؤم» بصولة صوته[1]. وجُوِّز إرادةُ هذا المعنى هنا؛ فإنه يحتمل أن ينادي ذلك المؤتَى كتابَه بيمينه أقرباؤه وأصحابُه مثلاً ليقرؤوا كتابَه، فيُجيبُهم لمزيدِ فرحه ونشاطه بقوله: هاؤم.

وزعم قومٌ أنها مركَّبةٌ في الأصل: ها أمّوا، أي: اقصدوا، ثم نقله التخفيفُ والاستعمالُ إلى ما ذُكر. وزعم آخرون أن الميم ضميرُ جماعةِ الذكور.

والهاءُ في «كتابيه»، وكذا في «حسابيه»، و«ماليه»، و«سلطانيه»، وكذا ﴿مَا هِيَهْ ۝﴾ في «القارعة» للسَّكت، لا ضمير غيبة، فحقُّها أن تُحذف وصلاً، وتثبت وقفاً؛ لتصان حركةُ الموقوف عليه، فإذا وُصل استغني عنها، ومنهم من أثبتَها في الوصل؛ لإجرائه مجرى الوقف، أو لأنه وصل بنيَّة الوقف، والقراءاتُ مختلفة، فقرأ الجمهور بإثباتها وصلاً ووقفاً. قال الزمخشريُّ[2]: اتِّباعاً للمصحف الإمام. وتعقَّبه ابنُ المنير[3] فقال: تعليلُ القراءة باتِّباع المصحف عجيبٌ، مع أن المعتقَدَ الحقَّ أنَّ القراءات بتفاصيلها منقولةٌ عن النبيِّ ﷺ. وأطال في التشنيع عليه، وهو كما قال.

وقرأ ابنُ مُحَيصن بحذفها وصلاً ووقفاً، وإسكان الياء فيما ذُكر، ولم يُنقل ذلك في «ماهيه» فيما وقفتُ عليه. وابنُ أبي إسحاق والأعمش بطرح الهاء فيهنَّ في الوصل لا في الوقف[4]، وطرَحَها حمزةُ في «مالي» و«سلطاني» و«ما هي» في الوصل لا في

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٣٥) من حديث صفوان بن عسال المرادي، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه أحمد (١٨٠٩٥) بلفظ: «هاءُ». وقوله: بصولة صوته، فسره الرواية التي أوردها القرطبي ٢١/ ٢٠٦، وفيها: يُطَوِّلُ صوتَه. وعند الترمذي: فأجابه رسول الله ﷺ نحواً من صوته: «هاؤم».

(٢) في الكشاف ٤/ ١٥٣.

(٣) في الانتصاف ٤/ ١٥٢.

(٤) قراءة ابن محيصن ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦١، وذكر القراءات كلها أبو حيان في البحر ٨/ ٣٢٥.

الوقف، وفَتَح الياء فيهنَّ[١]. وما قاله الزهراويُّ من أن إثباتَ الهاءِ في الوصل لحنٌ لا يجوز عند أحدٍ علمتُه. ليس بشيء؛ فإن ذلك متواترٌ، فوجب قَبولُه.

﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠﴾ أي: علمتُ ذلك، كما قاله الأكثرون بناءً على أن الظاهر من حال المؤمن تيقُّنُ أمور الآخرة، كالحساب، فالمنقولُ عنه ينبغي أن يكون كذلك، لكن الأمورَ النظريةَ لكون تفاصيلها لا تخلو عن تردُّدٍ مّا في بعضها مما لا يفوت اليقين فيه، كسهولة الحساب وشدَّته مثلاً = عبَّر عن العلم بالظنِّ مجازاً؛ للإشعار بذلك. وقيل: لمَّا كان الاعتقادُ بأمور الآخرة مطلقاً مما لا ينفكُّ عن الهواجس والخَطَرات النفسية، كسائر العلوم النظرية، نزِّل منزلةَ الظنِّ، فعبِّر عنه به لذلك. وفيه إشارةٌ إلى أن ذلك غيرُ قادح في الإيمان.

وجُوِّز أن يكون الظنُّ على حقيقته، على أن يكون المرادُ من حسابه: ما حصل له من الحساب اليسير[٢]؛ فإنَّ ذلك مما لا يقين له به، وإنما ظنَّه ورجَّحه لمزيد وثوقه برحمة الله عزَّ وجل. ولعلَّ ذلك عند الموت؛ فقد دلَّت الأخبارُ على أنَّ اللائق بحال المؤمن حينئذٍ غلبةُ الرجاء وحسنُ الظنِّ، وأما قبلَه، فاستواءُ الرجاء والخوف، وعليه يظهرُ جدّاً وقوعُ هذه الجملة موقعَ التعليل؛ لما تُشعر به الجملةُ الأولى من حسن الحال، فكأنه قيل: إني على ما يحسُنُ من الأحوال، أو إني فَرِحٌ مسرور؛ لأني ظننتُ بربِّي أنه سبحانه يُحاسبني حساباً يسيراً، وقد حاسبني كذلك، فالله تعالى عند ظنِّ عبده به. وهذا أولى مما قيل: يجوز أن يكون المرادُ: إني ظننتُ أني ملاقٍ حسابي على الشدَّة والمناقشة لما سلف منِّي من الهفوات، والآن أزال الله تعالى عنِّي ذلك، وفرَّج همِّي.

وقيل: يطلقُ الظنُّ على العلم حقيقةً، وهو ظاهرُ كلام الرضيِّ[٣] في أفعال القلوب، وفيه نظر.

---

(١) وكذلك قرأ يعقوب من العشرة، وحذف الهاء كذلك من «كتابيه» و«حسابيه» وصلاً، وأثبتها وقفاً. النشر ٢/ ١٤٢، وقراءة حمزة في التيسير كذلك ص٢١٤، ٢٢٥.

(٢) في هامش الأصل ما نصه: فالإضافة للعهد. اهـ منه.

(٣) شرح الرضي على الكافية ٤/ ١٥٠.

﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٢١﴾ قال أبو عُبيدة والفرَّاء: أي: مَرْضِيَّة[١]. وقال غيرُ واحد: أي: ذاتِ رضًى، على أنه من باب النسبة بالصيغة، كلابنٍ وتامِرٍ، ومعنى ذات رضى: ملتبسة بالرِّضا، فيكون بمعنى مرضيَّة أيضاً. وأُورد عليه أنَّ ما أُريد به النسبةُ لا يؤنَّث كما صرَّح به الرضيُّ[٢] وغيرُه، وهو هنا مؤنَّث، فلا يصحُّ هذا التأويل، إلا أن يُقال: التاءُ فيه للمبالغة، وفيه بحث.

وقال بعضُ المحقِّقين: الحقُّ أنَّ مرادَهم أن ما قُصد به النسبةُ لا يلزم تأنيثُه، وإن جاء فيه على خلاف الأصل الغالب أحياناً.

والمشهور حَمْلُ ما ذُكر على أنه مجازٌ في الإسناد، والأصل: في عيشةٍ راضٍ صاحبُها، فأسند الرضا إليها؛ لجعلها ـ لخلوصها دائماً عن الشوائب ـ كأنها نفسَها راضية. وجُوِّز أن يكون فيه استعارةٌ مكنيَّة وتخييليَّة، كما فُصِّل في مطوَّل كتب المعاني.

﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝٢٢﴾ مرتفعةِ المكان؛ لأنها في السماء، فنسبةُ العلوِّ إليها حقيقةٌ، ويجوز أن تكون مجازاً، وهي حقيقة لدرجاتها وما فيها من بناء ونحوه، أو يكون هناك مضافٌ محذوفٌ، أي: عالية درجاتُها، أو بناؤها، أو أشجارها، وفي «البحر»[٣]: «عالية» مكاناً وقدراً. ولا يخفى ما في استعمال العلوِّ فيهما من الكلام.

﴿قُطُوفُهَا﴾ جمعُ: قِطف، بكسر القاف، وهو ما يُجتنى من الثمر، زاد بعضهم: بسرعة، وكأن ذلك لأنها من شأن القَطف بفتح القاف، وهو مصدرُ قطف، ولم يجعلوا «قطوفها» جمعاً له؛ لأن المصدر لا يطَّرِدُ جمعُه، ولقوله تعالى: ﴿دَانِيَةٌ ۝٢٣﴾ أي: قريبةٌ يتناول الرجل منها وهو قائم، كما قال البراء بنُ

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢٦٨، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ١٨٢. وعبارة الفراء: فيها الرضاء، والعرب تقول: هذا ليل نائم، وسر كاتم، وماء دافق، فيجعلونه فاعلاً وهو مفعول في الأصل، وذلك أنهم يريدون وجه المدح.

(٢) شرح الرضي على الكافية ٣/ ٣٣١.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٢٥.

عازب ﷺ، وقال بعضهم: يدركُها القائمُ والقاعد والمضطجع بِفِيْه من شجرتها، وعليه: يجوز أن يكون مرادُ البراء التمثيلَ.

وأخرج عَبْد بنُ حُمَيد عن قتادة أنه قال: دَنَتْ فلا يَرُدُّ أيديَهم عنها بُعْدٌ ولا شوكٌ[١]. وفُسِّر الدنوُّ عليه بسهولة التناول.

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ بإضمار القول، أي: يقال فيها ذلك. وجمع الضمير رعايةً للمعنى. ﴿هَنِيٓـًٔا﴾ صفةٌ لمحذوفٍ وقع مفعولاً به، والأصل: أكلاً وشرباً هنيئاً، أي: غير منغّصين، فحُذِف المفعول به، وأُقيمت صفتُه مقامه، وصحَّ جعلُه صفةً لذلك مع تعدُّده؛ لأنَّ فعيلاً يستوي فيه الواحدُ فما فوقَه. وجعل بعضهم المحذوف مصدراً، وكذا صفته، أعني «هنيئاً»، ووجّه عدم تثنيته بأنَّ المصدر يتناول المثنَّى أيضاً، فلا تغفل. وجُوِّز أن يكون نصباً على المصدرية لفعلٍ من لفظه، وفَعِيل من صيغ المصادر، كما أنه من صيغ الصفات، أي: هنئتُم هنيئاً، والجملةُ في موضع الحال، والكلامُ في مثلها مشهور.

﴿بِمَآ أَسْلَفْتُمْ﴾ بمقابلة ما قدَّمتُم من الأعمال الصالحة ﴿فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾﴾ أي: الماضية، وهي أيامُ الدنيا، وقيل: أي: الخالية من اللذائذ، أي: الحقيقية، وهي أيامُ الدنيا أيضاً، وقيل: أي: التي أخليتُموها من الشهوات النفسانية، وحُمِلَ عليه ما رُوي عن مجاهد وابن جُبَير ووكيع من تفسير هذه الأيام بأيام الصيام.

وأخرج ابنُ المنذر عن يعقوب الحنفي قال: بلغني أنه إذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى: يا أوليائي، طالما نظرتُ إليكم في الدنيا، وقد قلصت شفاهكم عن الأشربة، وغارت أعينكم، وخمصت بطونكم، فكونوا اليوم في نعيمكم، وكلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتُم في الأيام الخالية[٢].

والظاهر أن «ما» على تفسير «الأيام الخالية» بأيام الصيام غيرُ محمولةٍ على العموم، والعمومُ في الآية هو الظاهر.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٦٢، وأخرجه كذلك الطبري ٢٣/ ٢٣٤.

(٢) أورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٢، غير أنه جاء اسم القائل فيه: يوسف بن يعقوب الحنفي. وقلص الشيء: ارتفع. مختار الصحاح (قلص).

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾﴾ لمَا يرى من قُبْح العمل، وانجِلاء الحساب عمَّا يسوءه ﴿يَٰلَيْتَهَا﴾ أي: الموتةَ التي متُّها في الدنيا ﴿كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾﴾ أي: القاطعة لأمري، ولم أُبعث بعدها، ولم ألقَ ما ألقى. فالضميرُ للموتة الدالّ عليها المقام، وإن لم يسبِقْ لها ذِكْر، ويجوز أن يكون لِمَا شاهده من الحالة، أي: ليتَ هذه الحالة كانت الموتة التي قضت عليَّ؛ لما أنه وجدها أمرَّ من الموت، فتمنَّاه عندها، وقد قيل: أشدُّ من الموت ما يُتمنَّى الموتُ عنده. وقد جُوِّز أن يكون للحياة الدنيا المفهومة من السياق أيضاً، والمراد بـ «القاضية» الموتة، فقد اشتهرت في ذلك، أي: يا ليت الحياةَ الدنيا كانت الموتةَ ولم أُخلق حيًّا. وبتفسير «القاضية» بما ذُكر اندفع ما قيل: إنها تقتضي تجدُّد أمرٍ، ولا تجدُّد في الاستمرار على العدم، نعم هذا الوجهُ لا يخلو عن بُعْدٍ.

﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ﴿٢٨﴾﴾ أي: ما أغنى عنِّي شيئاً الذي كان لي في الدنيا من المال ونحوه، كالأتباع، على أنَّ «ما» في «ما أغنى» نافيةٌ، و«ما» في «ما ليه» موصولةٌ فاعلُ «أغنى»، ومفعوله محذوفٌ، و«لِيَه» جارٌّ ومجرور في موضع الصِّلة. ويجوز أن يُجعل «ماليه» عبارة عن «مال» مضافٍ إلى ياء المتكلم، والأولُ أظهر شمولاً للأتباع ونحوها؛ إذ لا يتأتَّى اعتبارُ ذلك على الثاني إلا باعتبار اللزوم. ويجوز أن تكون «ما» في «ما أغنى» استفهاميةً للإنكار، و«ما ليه» على احتماليه، أي: أيُّ شيء أغنى عنِّي مالي؟

﴿هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ ﴿٢٩﴾﴾ أي: بطلت حُجَّتي التي كنتُ أحتجُّ بها في الدنيا، وبه فسَّره ابنُ عباس، ومجاهد، والضحَّاك، وعكرمة، والسُّدِّي، وأكثرُ السلف. أو: مُلكي وتسلُّطي على الناس، وبقيتُ فقيراً ذليلاً، أو: تسلُّطي على القوى والآلات التي خُلِقت لي، فعجزتُ عن استعمالها في الطاعات، يقول ذلك تحسُّراً وتأسُّفاً. وإلى هذا ذهب قتادةُ مشيراً إلى وجه اختياره دون الثاني؛ أخرج عَبْد بنُ حُمَيد عنه أنه قال: أَمَا واللهِ ما كلُّ من دخل النار كان أميرَ قرية، ولكنَّ الله تعالى خلقَهم

وسلَّطهم على أبدانهم، وأمرَهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته[١]. وبما أشار إليه رُجِّح الأول على الثاني أيضاً، لكن قيل: ما بَعْدُ أشدُّ مناسبةً له، وستطَّلع إن شاء الله تعالى على ذلك.

وعن ابن عباس أنها نزلت في الأسود بن عبد الأسد[٢].

ويُحكى عن فنّاخسرَةَ[٣] الملقَّب بعَضُد الدولة ابن بُوَيْه أنه لمَّا أنشد قوله:

ليس شربُ الكاس إلا في المطرْ ... وغناءٌ من جَوارٍ في سَحَرْ
غانياتٌ سالباتٌ للنُّهى ... ناعماتٌ في تضاعيفِ الوترْ
مبرزاتُ الكاسِ من مطلعها ... ساقياتُ الراح مَنْ فاق البشرْ
عضدَ الدولة وابنَ ركنها ... ملكَ الأملاك غلابَ القدرْ

لم يُفلح بعده، وجُنَّ، وكان لا ينطلق لسانُه إلا بهذه الآية. وفي «يتيمة»[٤] الثعالبي أنه لما احتُضِرَ لم ينطلق لسانُه إلا بتلاوة: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْۜ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَٰنِيَهْ﴾ نسأل الله تعالى العفوَ والعافية.

ورُوي عن أبي عمرو أنه أدغم هاءَ السكت من «ما ليه» في هاء «هلك»[٥]،

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٦٢، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ٢٣/ ٢٣٦، وجاء عنده: وسلّطهم على أقرانهم.

(٢) في الأصل و(م): الأشد، وضبط في الأصل بتشديد الدال، والأسود قتل كافراً يوم بدر، وهو أخو أبي سلمة زوج أم سلمة قبل رسول الله ﷺ، انظر جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص١٤٤.

(٣) كذا ضبط اسمه في الأصل، وجاء في الوافي بالوفيات ٢٤/ ٨٧: فناخسرو.
وهو أبو شجاع بن الحسن بن بويه كان محباً للعلم، مشتغلاً به مقرباً لأهله، كثير المجالسة لهم، مبالغاً في تعظيمهم، محباً للفضائل، تاركاً للرذائل، حسن السياسة، شيعي المذهب، وهو أول من خوطب في الإسلام بالملك شاهنشاه، توفي ببغداد بعلة الصرع سنة (٣٧٢هـ). الوافي بالوفيات، وفيه الأبيات الآتية بعدُ.

(٤) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ٢/ ٢٥٩، والأبيات السابقة فيه كذلك.

(٥) لم نقف على من نسب الإدغام هنا لأبي عمرو، وانظر تفصيل المسألة في التبصرة لمكي ص٨٨، والنشر ٢/ ٢١، وإتحاف فضلاء البشر ص٥٥٥.

وهو ضعيفٌ قياساً؛ لأن هاء السكت لا تُدغم؛ لكون الوقف عليها محقَّقاً أو مقدَّراً كما في «شرح التوضيح»، وفيه روايةُ الإدغام فيما ذكر عن وَرْش، وتُعقِّب بأن المرويَّ عنه إنما هو النقلُ في «كتابيه انِّي»(١). والله تعالى أعلم.

﴿خُذُوهُ﴾ بتقدير القول، أي: فيقولُ الله تعالى للزَّبانية: خذوه ﴿فَغُلُّوهُ ۝٣٠﴾ أي: شدُّوه بالأغلال ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝٣١﴾ أي: لا تصلوه إلا الجحيم - وهي النارُ العظيمةُ، الشديدةُ التأجُّج - لعِظَم ما أتى به من المعصية، وهي الكفرُ بالله تعالى العظيم.

وقيل: حيث كان يتعظَّم على الناس، وهو مبنيٌّ على اختصاص ما قبلُ بالسلاطين، بقرينةِ تعظيم أمره، وتنصيص الله تعالى على تعذيبه.

وأُجيب عمَّا يخدِشُه مما يُفهم من كلام قتادة بأنه لا ضيرَ في كونه بياناً لحال بعض مَنْ أُوتي كتابه بشماله، ومثلُه ما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَحُضُّ﴾ إلخ [الآية: ٣٤]، فكم من أهل الشمال مَنْ لا يكونُ كذلك.

وأيضاً قد ذكروا أنَّ «الجحيم» اسمٌ لطبقةٍ من النار، فتأمَّل.

﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا﴾ أي: قياسُها ومقدارُ طولها ﴿سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ يجوزُ أن يُراد ظاهرُه من العدد المعروف، والله تعالى أعلم بحكمةِ كونها على هذا العدد، ويجوز أن يُراد به التكثيرُ؛ فقد كثر السبعة والسبعون في التكثير والمبالغة، ورُجِّح بأنه أبلغُ من إبقائه على ظاهره.

والذراعُ مؤنَّث، قال ابنُ الشّحنة: وقد ذكره بعضُ عُكْل، فيقال: الثوبُ خمس أذرع، وخمسة أذرع.

والمرادُ بها المعروفة عند العرب، وهي ذراعُ اليد؛ لأنَّ الله سبحانه إنما خاطَبهم بما يعرفون. وقال ابنُ عباس، وابن جُرَيج، ومحمد بن المُنْكَدر: ذراع المَلَك.

---

(١) أورد ابن الجزري في النشر ١/ ٤٠٩ الاختلاف على ورش في النقل والتحقيق، وذكر أن رواية الجمهور عنه بإسكان الهاء وتحقيق الهمزة، وذكر أن الشاطبي أشار إلى ضعف النقل عنه، وكذلك نَقَل ترجيح تركِ النَّقْل عن مكيّ، ثم قال: وتركُ النقلِ فيه هو المختار عندنا، والأصح لدينا، والأقوى في العربية... إلخ.

وأخرج ابنُ المبارك وجماعةٌ عن نَوْف البِكاليِّ أنه قال وهو يومئذٍ بالكوفة: الذراعُ سبعون باعاً، والباع ما بينكَ وبين مكة(١). ويحتاج إلى نقلٍ صحيح.

وقال الحسن: الله تعالى أعلم بأيِّ ذراع هي.

والسلسلة حَلَقٌ تدخل في حَلَق على سبيل الطول، كأنها من تسلسَلَ الشيءُ: اضطربَ، وتنوينُها للتفخيم. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: لو وُضع منها حَلْقةٌ على جبل لذاب كالرَّصاص.

﴿فَٱسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾﴾ أي: فأدخلوه، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٢١] وإدخالُه فيها بأن تُلَفَّ على جسده، وتُلوى عليه من جميع جهاته، فيبقى مرهَقاً فيما بينها لا يستطيع حَراكاً ما. وعن ابن عباس أنَّ أهل النار يكونون فيها كالثعلب في الجُبَّة، والثعلبُ: طرفُ خشبة الرُّمح، والجُبَّة: الزجّ.

وأخرج ابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم عن ابن جُرَيج قال: قال ابن عباس: إنَّ السلسلةَ تدخُلُ في اسْتِهِ، ثم تخرج من فِيْهِ، ثم يُنظَمون فيها كما يُنظَم الجَراد في العود، ثم يُشوى(٢). وفي رواية أخرى عنه(٣) أنها تُسْلَكُ في دُبُره حتى تخرجَ من منخريه. ومن هنا قيل: إنَّ في الآية قلباً، والأصلُ: فاسلكوها فيه، والجمهور على الظاهر.

والفاءُ جزائيَّةٌ كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣] والتقديرُ: مهما يكُنْ من شيءٍ فاسلكوه في سلسلة.. إلخ، فقدّم الظرف وما معه عوضاً عن المحذوف، ولتتوسَّط الفاءُ كما هو حقُّها، وليدلَّ على التخصيص، كأنه قيل: لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة، كأنها أفظعُ من سائر مواضع الإرهاق من الجحيم. ويجوز أن يكون

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٦٢، والزهد لابن المبارك (٢٨٨ - زوائد نعيم)، وأخرجه أيضاً هناد في الزهد (٢٦٩).

(٢) أورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٢.

(٣) تحرفت في (م) إلى: أخرج عنهم.
وأخرج هذه الرواية ابن أبي حاتم، والبيهقي في البعث والنشور، كما قال السيوطي في الدر ٦/ ٢٦٢.

التقدير هكذا: ثم مهما يكن من شيء ففي سلسلةٍ ذَرْعُها سبعون ذراعاً اسلكوه، ففيه تقديمان: تقديمُ الظرف على الفعل؛ للدّلالة على التخصيص، وتقديمُه على الفاء بعد حذفِ حرف الشَّرط؛ للتعويض وتوسيطِ الفاء.

و«ثم» في الموضعين لتفاوتِ ما بين أنواع ما يُعذَّبون به من الغَلِّ، والتَّصْلية، والسَّلْك، على ما اختاره جمعٌ. وجوَّز بعضُهم كونَها على ظاهرها من الدلالة على المُهْلة، ورُجِّح الأولُ بأنه أنسبُ بمقام التهديد.

وزعم بعضٌ أن «ثم» الثانية لعطف قولٍ مضمَرٍ على ما أُضمر قبل «خذوه»؛ إشعاراً بتفاوت ما بين الأمرين، وفاء «فاسلكوه» لعطفِ المقول على المقول؛ لئلا يتوارَدَ حرفا عطفٍ على معطوف واحد، ويلزمُه أن يكون تقديمُ السلسلة على الفاء بعد حذف القول؛ لئلا يلزَمَ التواردُ المذكور، ومبنى هذا التكلُّف البارد الغفلةُ عمَّا ذكرناه، فلا تغفل.

ويُعلم منه وَهْنُ ما قيل: إنه ليس في الآية ما يفيدُ التخصيصَ، لأنَّ «في سلسلة» ليس معمولاً لـ «اسلكوه»؛ لئلا يلزَمَ الجمعُ بين حرفَي عطفٍ، بل هو معمولٌ لمحذوف، فيقدَّر مقدَّماً على الأصل، على أن تقديمَ «الجحيم» كالقرينة على كون «في سلسلة» مقدَّماً على عامله.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾﴾ تعليلٌ على طريقة الاستئناف للمبالغة، كأنه قيل: لم استحقَّ هذا؟ فقيل: لأنه كان في الدنيا مستمرّاً على الكفر بالله تعالى العظيم. وقيل: أي: كان في علم الله تعالى المتعلِّقِ بالأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر أنه لا يتَّصفُ بالإيمان به عزَّ وجل، والأولُ هو الظاهر.

وذكر «العظيم» للإشارة إلى وجهِ عِظَمِ عذابه، وقيل: للإشعار بأنه عزَّ وجل المستحقُّ للعَظَمة فحسب، فمن نسَبَها إلى نفسه استحقَّ أعظمَ العقوبات.

﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾﴾ أي: ولا يحثُّ على بذلِ طعامه الذي يستحقُّه في مال الموسِر، ففيه مضافٌ مقدَّر؛ لأن الحثَّ إنما يكون على الفعل، والطعامُ ليس به، ويجوز أن يكون الطعامُ بمعنى الإطعام بوضعِ الاسم موضعَ المصدر،

كالعطاء بمعنى الإعطاء، أي: ولا يحثُّ على إطعام المسكين، فضلاً عن أن يبذلَ مالَه، فليس هناك مضافٌ محذوف.

وقيل: ذكر الحضّ للإشعار بأن تاركَ الحضّ بهذه المنزلة، فكيف بتارك الفعل؟ وما أحسن قولَ زينب [بنت] الطَّثرية ترثي أخاها يزيد:

إذا نـزل الأضيـافُ كـان عَـذَوَّراً على الحيِّ حتى تستقلَّ مراجِلُهْ[1]

تريد: حضَّهم على القِرى، واستعجَلَهم، وتشاكَسَ عليهم، وفيه أوجه من المدح.

وكان أبو الدرداء ﷺ يحضُّ امرأتَه على تكثير المَرَق لأجل المساكين، ويقول: خَلَعْنا نصفَ السلسلة بالإيمان، أفلا نخلَعُ نصفَها [الآخر][2]؟ اقتبسَ ذلك من الآية؛ فإنه جعَلَ استحقاقَ السلسلة معلَّلاً بعدم الإيمان وعدمِ الحضِّ.

وتخصيصُ الأمرين بالذِّكر؛ قيل: لِمَا أنَّ أقبح العقائد الكفرُ، وأشنع الرذائل البخلُ وقسوةُ القلب.

وفي الآية دلالةٌ على أن الكفَّار مخاطبون بالفروع كالأصول، وإلا لم يُعاقبوا على ترك الحضِّ على طعام المسكين.

﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ۝٣٥﴾ قريبٌ مشفِقٌ يحميه ويدفع عنه؛ لأن أولياءه يتحامَوْنه ويفرُّون منه.

﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ۝٣٦﴾ قال اللغويون: هو ما يجري من الجِراح إذا غُسلت، فِعْلين من الغَسْل. وقال ابنُ عباس في رواية ابنِ أبي حاتم وابنِ المنذر من طريق عِكْرمة عنه: إنه الدمُ والماء الذي يسيلُ من لحوم أهل النار. وفي معناه قوله

---

(١) البيت في شرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٠٤٧، وللتبريزي ٣/ ٤٦، والأغاني ٨/ ١٨٣، وأمالي القالي ٢/ ٨٥، وما بين حاصرتين من المصادر. قال التبريزي: العذوَّر: السيء الخلق، القليل الصبر فيما يريده ويهم به، وَصَفَتْه بسوء الخلق والتشدد في الأمر والنهي حتى تُنصب المراجل وتُهيأ المطاعم للضيفان، ثم يعود إلى خلقه الأول.

(٢) الكشاف ٤/ ١٥٤، والبحر ٨/ ٣٢٦، وما بين حاصرتين منهما.

في روايتهما من طريق عليٍّ بن أبي طلحة عنه: هو صديدُ أهل النار. وأخرج ابنُ أبي حاتم من طريق مجاهدٍ عنه أنه قال: ما أدري ما الغِسْلين، ولكني أظنُّه الزَّقُّوم[١]. والأكثرون على الأول.

وأخرج الحاكمُ وصحَّحه[٢] عن أبي سعيد الخدريِّ، عن النبيِّ ﷺ: «لو أنَّ دلواً من غِسْلين يُهراق في الدنيا لأنتنَ بأهل الدنيا».

وجعله بعضُهم متَّحداً مع الضَّريع، وقال بعضُهم: هما متباينان، وسيأتي الكلامُ في ذلك إن شاء الله تعالى.

و«له» خبرُ «ليس»، قال المَهْدويُّ: ولا يصحُّ أن يكون «ها هنا». ولم يُبيِّن ما المانعُ من ذلك، وتبعَه القرطبيُّ في ذلك[٣]، وقال: لأن المعنى يصيرُ: ليس ها هنا طعام إلا من غِسْلين، ولا يصحُّ ذلك؛ لأنَّ ثَمَّ طعاماً غيره و«هاهنا» متعلِّق بما في «له» من معنى الفعل. انتهى.

وتعقب ذلك أبو حيان[٤] فقال: إذا كان ثَمَّ غيرُه من الطعام، وكان الأكل أكلاً آخر صحَّ الحصرُ بالنسبة إلى اختلافِ الأكلين، وأما إن كان الضريعُ هو الغِسْلين كما قال بعضُهم، فلا تناقضَ بين هذا الحصرِ والحصر في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية:٦] إذ المحصورُ في الآيتين هو من شيء واحد، وإنما يمتنع ذلك من وجهٍ غير ما ذكره، وهو أنه إذا جعلنا «هاهنا» الخبر كان «له» و«اليوم» متعلِّقين بما تعلَّق به الخبرُ، وهو العاملُ في «هاهنا»، وهو عاملٌ معنويٌّ، فلا يتقدَّم معمولُه عليه، فلو كان العاملُ لفظيّاً جاز، كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ فـ «له» متعلِّق بـ «كفواً»، وهو خبرٌ لـ «يكن». اهـ. وفي إطلاقِ العاملِ المعنويِّ على متعلّق الجارِّ والمجرور المحذوفِ بحثٌ.

---

(١) أورد السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٣ الروايات السالفة التي ذكرها المصنف.
(٢) المستدرك ٢/ ٥٠١.
(٣) تفسير القرطبي ٢١/ ٢١١.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٢٧.

﴿لَا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ ﴿٣٧﴾﴾ أصحابُ الخطايا، من خطئ الرجلُ: إذا تعمَّد الذنبَ، من الخطأ المقابلِ للصواب دون المقابل للعمد، والمراد بهم ـ على ما رُوي عن ابن عباس ـ المشركون.

وقرأ الحسنُ، والزهريُّ، والعَتَكي، وطلحةُ في رواية: «الخاطِيُون» بياء مضمومةٍ بدلاً من الهمزة، وقرأ أبو جعفرٍ، وشيبةُ، وطلحةُ في رواية أخرى، ونافع بخلاف عنه: «الخاطون» بطرح الهمزة بعد إبدالها تخفيفاً على أنه من خطئ، كقراءة مَن هَمَز[1]. وعن ابن عباس ما يُشعر بإنكار ذلك، أخرج الحاكم وصحَّحه[2] من طريق أبي الأسود الدؤلي ويحيى بن يَعْمَر عنه أنه قال: ما الخاطون؟! إنما هو «الخاطئون»، ما الصابون؟! إنما هو «الصابئون». وفي رواية: ما الخاطون؟! كلنا نخطو. كأنه يريد أنَّ التخفيفَ هكذا ليس قياساً، وهو ملبِسٌ مع ذلك، فلا يُرتكب.

وقيل: هو من خطا يخطو، فالمرادُ بهم الذين يتخطَّون من الطاعة إلى العصيان، ومن الحقِّ إلى الباطل، ويتعدَّون حدودَ الله عزَّ وجلَّ، فيكونُ كنايةً عن المذنبين أيضاً.

هذا، وظواهرُ هذه الآيات أنَّ المؤمن الطائعَ يُؤتَى كتابَه بيمينه، والكافر يُؤتَى كتابَه بشماله، ولم يُعلم منها حالُ الفاسق الذي مات على فِسقِه من غير توبةٍ، بل قيل: ليس في القرآن بيانُ حاله صريحاً، وقد اختُلف في أمره، فجزم الماورديُّ بأنَّ المشهور أنه يُؤتى كتابَه بيمينه، ثم حكى قولاً بالوقف، وقال: لا قائل بأنه يُؤْتاه بشماله[3]. وقال يوسف بنُ عمر: اختُلف في عصاة المؤمنين: فقيل: يأخذون كتبَهم بأيمانهم، وقيل: بشمائلهم. واختلف الأوَّلون: فقيل: يأخذونها قبل الدخول في النار، ويكون ذلك علامةً على عدم خلودهم فيها، وقيل: يأخذونها بعد الخروج منها.

---

(١) البحر المحيط ٨/٣٢٧، ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦١ قراءة «الخاطون» لابن مسعود وابن عباس.

(٢) المستدرك ٢/٥٠١.

(٣) في هامش الأصل: حكاه اللقاني. اهـ منه.

ومن أهل العلم مَن توقَّف؛ لتعارض النصوص، ومَنْ حفظ حجَّةٌ على مَنْ لم يحفظ، والمثبِتُ مقدَّم على النافي، ثم إنه ليس في هذه الآيات تصريحٌ بقراءة العبد كتابَه، والواردُ في ذلك مختلِف، والذي يجمعُ الآيات والأحاديث ـ على ما قال اللَّقاني ـ أنَّ من الآخذين مَنْ لم يقرأ كتابَه؛ لاشتماله على المخازي والقبائح، والجرائم والفضائح، فيأخذه بسبب ذلك الدَّهش والرُّعب، حتى لا يميِّز شيئاً كالكافر، ومنهم مَنْ يقرؤه بنفسه، ومنهم من يدعو أهلَ حاضرِه لقراءته إعجاباً بما فيه.

وظواهرُ النصوص أنَّ القراءة حقيقيةٌ، وقيل: مجازيةٌ عبَّر بها عن العلم، وليس بشيء. ولفظُ الحسن: يقرأُ كلُّ إنسان كتابَه أُميّاً كان أو غير أميٍّ.

وظواهرُ الآثار أنَّ الحسنات تُكتب متميِّزةً من السيئات، فقيل: إن سيِّئات المؤمن أولُ كتابه، وآخرُه: هذه ذنوبُك قد سترتُها وغفرتُها، وإنَّ حسنات الكافر أولُ كتابه، وآخرُه: هذه حسناتُك قد رَدَدْتُها عليكَ وما قبلتُها.

وقيل: يقرأُ المؤمنُ سيئات نفسه، ويقرأُ الناسُ حسناته حتى يقولوا: ما لهذا العبد سيئةٌ، ويقول: مالي حسنةٌ.

وقيل: كلٌّ يقرأ حسناته وسيئاته، وأولُ سطرٍ من كتاب المؤمن أبيضُ، فإذا قرأه ابيضَّ وجهُه، والكافرُ على ضدِّ ذلك.

وظواهرُ الآيات والأحاديثِ عدمُ اختصاص إيتاءِ الكتب بهذه الأمة، وإن تردَّد فيه بعضُ العلماء؛ لِمَا في بعضها مما يُشعر بالاختصاص؛ ففي حديثٍ رواه أحمدُ عن أبي الدرداء أنه عليه الصلاة والسلام قال ـ وقد قال له رجل: كيف تعرفُ أُمَّتَكَ من بين الأمم فيما بين نوحٍ عليه السلام إلى أُمَّتك يا رسول الله؟ ـ: «هم غرٌّ محجَّلون من أثر الوضوء، ليس أحدٌ كذلك غيرُهم، وأعرفُهم أنهم يُؤْتَون كتبَهم بأيمانهم» الحديث[1]. وقد تقدَّم فتذكَّر.

---

(١) المسند (٢١٧٣٧)، وموضع الشاهد منه ضعيف، وانظر تمام الكلام عنه في حاشية المسند.

والحقُّ أن الجنَّ في هذه الأمور حكمُهم حكمُ الإنس على ما بحثَه القرطبيُّ[(١)] وصرَّح به غيرُه. نعم الأنبياءُ والملائكةُ عليهم الصلاة والسلام لا يأخذون كتاباً، بل إنَّ السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنةَ بغير حسابٍ ـ ومنهم أبو بكر رضي الله عنه ـ لا يأخذون أيضاً كتاباً، وأولُ مَنْ يُؤتى كتابَه بيمينه وله شعاعٌ كشعاع الشمس عمرُ بنُ الخطَّاب رضي الله عنه، كما في الحديث[(٢)]، وبعدَه أبو سَلَمة بنُ عبد الأسد، وأولُ من يأخذ كتابَه بشماله أخوه الأسودُ بنُ عبد الأسد[(٣)] الذي مرَّ ذِكْره غيرَ بعيد.

والآثارُ في كيفية وصول الكتب إلى أيدي أصحابها مختلفةٌ؛ فقد وَرَدَ أنَّ الريح تُطَيِّرُها من خزانةٍ تحت العرش، فلا تُخطئُ صحيفةٌ عنقَ صاحبها، ووَرَدَ أنَّ كلَّ أحدٍ يُدْعى فيُعطى كتابَه، وجُمِعَ بأَخْذِ الملائكة عليهم السلام إيَّاها من أعناقهم، ووضعِهِم لها في أيديهم، والله تعالى أعلم، وتمامُ الكلام في هذا المقام يُطلب من محلِّه.

﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ ﴿٣٩﴾﴾ قد تقدَّم الكلامُ في ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥].

و«ما تبصرون وما لا تبصرون» المشاهداتُ والمغيَّباتُ، وإليه يرجع قولُ قتادة: هو عامٌّ في جميع مخلوقاته عزَّ وجل. وقال عطاءٌ: ما تبصرون من آثار القدرة، وما لا تبصرون من أسرار القدرة. وقيل: الأجسامُ والأرواح. وقيل: الدنيا والآخرة. وقيل: الإنسُ والجنُّ والملائكة. وقيل: الخَلْق والخالق. وقيل: النِّعَم الظاهرةُ والباطنة. والأولُ شاملٌ لجميع ما ذُكر.

---

(١) في الجامع لأحكام القرآن ١٩/ ٢٣٠، والتذكرة ١/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٢) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ١١/ ٢٠٢، وفيه عمر بن إبراهيم الكردي، قال عنه الخطيب: يروي المناكير عن الأثبات.

(٣) أخرج ذلك الطبراني في الأوائل (٨٢)، وابن أبي عاصم في الأوائل (٨٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، غير أنه من طريق حبيب بن زريق كاتب مالك، عن ابن أخي الزهري، وقد قال عنه أبو حاتم ـ كما في الجرح والتعديل ٣/ ١٠٠ـ: متروك الحديث، روى عن ابن أخي الزهري أحاديث موضوعة.
وقد تحرف: عبد الأسد، في الأصل و(م) إلى: عبد الأشد.

وسببُ النزول ـ على ما قال مقاتل ـ أنَّ الوليد قال: إنَّ محمداً ـ ﷺ ـ ساحرٌ، وقال أبو جهل: شاعرٌ، وقال عتبةُ: كاهن، فردَّ الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: ﴿فَلَا أُقْسِمُ﴾ إلخ.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: القرآن ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ يُبَلِّغه عن الله تعالى؛ فإن الرسول لا يقول عن نفسه ﴿كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ على الله عزَّ وجل، وهو النبيُّ ﷺ في قول الأكثرين، وقال ابنُ السائب ومقاتل وابنُ قتيبة[1]: هو جبريلُ عليه السلام.

وقولُه تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ إلخ، قيل: دليلٌ لما قاله الأكثرون؛ لأن المعنى على إثبات أنه عليه الصلاة والسلام رسولٌ، لا شاعرٌ ولاكاهن، كما يُشعر بذلك سببُ النزول، وتوضيحُ ذلك أنهم ما كانوا يقولون في جبريل عليه السلام: إنه كذا وكذا، وإنما كانوا يقولونه في النبيِّ ﷺ، فلو أُريد بـ «رسول كريم» جبريلُ عليه السلام لفاتَ التقابُلُ، ولم يَحسُنِ العطفُ، كما تقول: إنه لقولُ عالم، وما هو بقول جاهل. ولو قلت: وما هو بقول شجاع، نُسبتَ إلى ما تكره.

وتعقَّبه بعضُ الأئمَّة بأن هذا صحيحٌ إن سلِّم أنَّ المعنى على إثبات رسولٍ لا شاعر، ويكون قولُه تعالى: «إنه لقولُ رسولٍ» لا قول شاعر إثباتاً للرسالة على طريق الكناية، أما إذا جُعل المقصودُ من السياق إثباتُ حقِّيَّة المنزل، وأنه من الله عزَّ وجل، فإنه تذكرةٌ لهؤلاء، وحسرةٌ لمقابليهم، وهو في نفسه صدقٌ ويقين لا يحومُ حولَه شكٌّ، كما يدلُّ عليه ما بعدُ، فللقول الثاني أيضاً موقعٌ حسنٌ، وكأنَّه قيل: إن هذا القرآن لَقَولُ جبريل الرسول الكريم، وما هو من تلقاء محمدٍ ﷺ كما تزعمون وتدَّعون أنه شاعرٌ وكاهن، ويكون قد نفى عنه ﷺ الشعرَ والكَهانة على سبيل الإدماج. انتهى. وهو تحقيقٌ حسن.

﴿قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ أي: تُصدِّقون تصديقاً قليلاً، على أن «قليلاً» صفةٌ للمفعول المطلق لـ «تؤمنون»، و«ما» مزيدةٌ للتأكيد، والقلَّة بمعناها الظاهر؛ لأنهم لظهور صِدْقه ﷺ لزِمَ تصديقُهم له عليه الصلاة والسلام في الجملة، وإن أظهروا

(١) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٤٨٤.

خلافَه عناداً، وأَبَوه تمرُّداً بألسنتهم، وحمَلَ الزمخشريُّ[(١)] القلَّةَ على العدم والنفي، أي: لاتؤمنون ألبتَّةَ، ولا كلامَ فيه سوى أنه دون الأول في الظهور.

وقال أبو حيَّان[(٢)] لا يُراد بـ «قليلاً» هنا النفيُ المحضُ كما زعم، فذلك لا يكون إلا في أقلَّ، نحو: أقلّ رجل يقول كذا إلا زيد، وفي قلَّ، نحو: قلَّ رجلٌ يقول كذا إلا زيد، وقد يكون في قليل وقليلة إذا كانا مرفوعين، نحو ما جَوَّزوا في قوله:

أُنيخَتْ فألقَتْ بلدةً فوق بلدةٍ قليلٍ بها الأصواتُ إلا بُغَامُها[(٣)]

أما إذا كان منصوباً، نحو: قليلاً ضربت، أو: قليلاً ما ضربت، على أن تكون «ما» مصدرية، فإن ذلك لا يجوز؛ لأنه في قليلاً ضربت، منصوبٌ بضربت، ولم تستعمل العربُ قليلاً إذا انتصَبَ بالفعل نفياً، بل مقابلاً للكثير، وأمَّا في قليلاً ما ضربت، على أن تكون «ما» مصدرية، فيحتاج إلى رفع قليل؛ لأنَّ «ما» المصدرية في موضع رفعٍ على الابتداء. اهـ.

وأنتَ تعلمُ أنَّ مثل ذلك لا يُسمع على مثل الزمخشري بغير دليل؛ فإنَّ الظاهر أنه ما قال ما قال إلا عن وقوف، وهو فارسُ ميدان العربية.

وجُوِّز كونُه صفةً لزمانٍ محذوف، أي: زماناً قليلاً تؤمنون، وذلك ـ على ما قيل ـ إذا سُئلوا: مَنْ خَلَقَهم؟ أو: مَنْ خلَقَ السماوات والأرض؟ فإنهم يقولون حينئذٍ: الله تعالى.

---

(١) في الكشاف ٤/ ١٥٤.

(٢) في البحر المحيط ٨/ ٣٢٨.

(٣) البيت لذي الرمَّة، وهو في ديوانه ٢/ ١٠٠٤.
وقوله: أُنيخت، أي: أُبركت، والبلدة الأولى: الصدر، والثانية: الأرض، وبغام الناقة: صوت لا تفصح به. والمعنى أن الناقة أُبركت، فألقت صدرها على الأرض في بلدة قليل بها الأصوات غير صوت الناقة، أما صوتها فكثير.
وقليل، بالجرِّ: صفة سببية للبلدة الثانية، ويجوز رفعه على أنه خبر الأصوات، والجملة صفة. خزانة الأدب ٣/ ٤١٩-٤٢٠.

وقال ابنُ عطية[١]: نصب «قليلاً» بفعلٍ مضمرٍ يدلُّ عليه «تؤمنون»، ويحتمِلُ أن تكون «ما» نافيةً، فينتفي إيمانهم ألبتَّة، ويحتمِلُ أن تكون مصدريةً، وما يتَّصفُ بالقلَّة هو الإيمانُ اللغويُّ، وقد صدَّقوا بأشياء يسيرة لا تغني عنهم شيئاً، ككون الصِّلة والعفاف اللذين كانا يأمُرُ بهما عليه الصلاة والسلام حقّاً وصواباً. اهـ.

وتُعقِّب بأنه لا يصحُّ نصبُ «قليلاً» بفعل مضمرٍ دالٍّ عليه «تؤمنون»؛ لأنه إما أن تكون «ما» المقدَّرةُ معه نافيةً، فالفعلُ المنفيُّ بـ «ما» لا يجوز حذفُه، وكذا حذفُ «ما»، فلا يجوز: زيداً ما أضربُه، على تقدير: ما أضربُ زيداً ما أضربُه، وإن كانت مصدريةً كانت إما في موضع رفع على الفاعلية بـ «قليلاً»، أي: قليلاً إيمانُكم، ويَرِدُ عليه لزومُ عملِهِ من غير تقدُّم ما يعتمد عليه، ونصبُه ولا ناصب له، وإمَّا في موضع رفعٍ على الابتداء، ويَرِدُ عليه لزومُ كونه مبتدأ بلا خبرٍ؛ لأن ما قبلَه منصوبٌ لا مرفوع، فتأمل.

وقرأ ابنُ كثير، وابنُ عامر وأبو عَمرو بخلافٍ عنهما، والحسنُ، والجَحْدريُّ: «يؤمنون» بالياء التحتية على الالتفات[٢].

﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ﴾ كما تدَّعون مرَّةً أخرى.

﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ أي: تذكَّرون تذكُّراً قليلاً، فلذلك يلتبسُ الأمر عليكم. وتمامُ الكلام فيه إعراباً كالكلام فيما قبلَه، وكذا القراءةُ.

وذكر الإيمانَ مع نفي الشاعريَّة، والتذكُّرَ مع نفي الكاهنيَّة؛ قيل: لِمَا أنَّ عدمَ مشابهة القرآن الشعرَ أمرٌ بيِّنٌ لا ينكرُه إلا معاندٌ، فلا عذر لمدَّعيها في ترك الإيمان، وهو أكفرُ من حمار[٣]، بخلاف مُبايَنَته للكَهانة؛ فإنها تتوقَّفُ على تذكُّر

---

(١) في المحرر الوجيز ٥/ ٣٦٢.

(٢) الاختلاف على ابن عامر إنما هو من رواية ابن ذكوان عنه، فقد روي عن ابن ذكوان القراءة بالوجهين، وأما أبو عمرو فالصحيح المشهور عنه كالجماعة. وانظر التفصيل في التيسير ص٢١٤، والنشر ٢/ ٣٩٠.
وقراءة أبي عمرو والحسن والجحدري ذكرها أبو حيان في البحر ٨/ ٣٢٩.

(٣) حمار: رجل من عاد يقال له: حمار بن مويلع، كان مسلماً، وكان له واد طويل لم يكن
=

أحواله ﷺ، ومعاني القرآن المنافية لطريق الكهانة، ومعاني أقوالهم.

وتُعقِّب بأن ذلك أيضاً مما يتوقَّف على تأمُّل قطعاً.

وأُجيب بأنه يكفي في الغرض الفرقُ بينهما أنَّ توقُّف الأول دون توقُّف الثاني.

﴿تَنزِيلٌ﴾ أي: هو تنزيلٌ ﴿مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٣﴾﴾ نزَّله سبحانه على لسان جبريل عليه السلام.

وقرأ أبو السَّمَّال: «تنزيلاً» بالنصب[1]، بتقدير: نزَّله تنزيلاً.

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾﴾ التقوُّل: الافتراءُ، وسُمِّي تقوُّلاً لأنه قولٌ متكلَّف، والأقاويلُ: الأقوالُ المفتراة، وهي جمعُ قولٍ على غير القياس، أو جمعُ أقوالٍ، فهو جمع الجمع، كالأناعيم جمع أنعام، وأبابيت جمع أبيات.

وفي «الكشاف»[2]: سمَّى الأقوال المتقوَّلةَ «أقاويل» تصغيراً لها وتحقيراً، كقولك: الأعاجيب والأضاحيك، كأنها جمعُ أفعولة من القول.

وتعقَّبه ابنُ المنيِّر[3] بأن أفعولة من القول غريبٌ عن القياس التصريفيِّ.

وأُجيب بأنه غيرُ واردٍ؛ لأن مرادَه أنه جمعٌ لمفردٍ غيرِ مستعمل؛ لأنه لا وجهَ لاختصاصه بالافتراء غيرَ ما ذُكر.

والأحسنُ أن يُقال بمنع اختصاصه وضعاً، وأنه جمعٌ على ما سمعتَ، والتحقيرُ جاء من السِّياق، والمرادُ: لو ادَّعى علينا شيئاً لم نقله ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ﴾ أي: لأمسكناه. وقولُه تعالى: ﴿بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾﴾ - أي: بيمينه - بيانٌ بعد الإبهام، كما في قوله سبحانه ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١].

= ببلاد العرب أخصب منه، فخرج بنوه يتصيَّدون، فأصابتهم صاعقة، فهلكوا، فكفر وقال: لا أعبد من فعل هذا ببنيَّ، ودعا قومه إلى الكفر، فمن عصاه قتله، فأهلكه الله تعالى، وأخرب واديه، فضربت به العربُ المثلَ في الكفر. مجمع الأمثال ٢/ ١٦٨.

(١) الكشاف ٤/ ١٥٤، والبحر ٨/ ٣٢٩.

(٢) ٤/ ١٥٥.

(٣) الانتصاف ٤/ ١٥٥.

﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ أي: وَتِينَه، وهو ـ كما قال ابنُ عباس ـ نِيَاطُ القلب الذي إذا انقطَعَ مات صاحبُه. وعن مجاهد أنه الحبلُ الذي في الظَّهر، وهو النّخاع. وقال الكلبيُّ: هو عِرْقٌ بين العِلْباء ـ وهي عصبُ العنق ـ والحُلقوم.

وقيل: عِرْقٌ غليظٌ تصادفُه شفرةُ الناحر، ومنه قولُ الشمَّاخ بن ضرار:

إذا بلَّغتِني وحملتِ رَحْلي عَرَابةَ فاشرَقي بدمِ الوَتِينِ[1]

وهذا تصويرٌ للإهلاك بأفظع ما يفعلُه الملوكُ بمن يغضبون عليه، وهو أنْ يأخذ القتَّالُ بيمينه، ويَكْفَحَه بالسيف[2]، ويضرب عنقَه.

وعن الحسن أن المعنى: لقطعنا يمينَه، ثم لقطعنا وَتِينَه عبرةً ونكالاً. والباءُ عليه زائدةٌ. وعن ابن عباس أن «اليمين» بمعنى القوَّة، والمرادُ أَخْذُه بعنفٍ وشدَّة. وضُعِّف بأن فيه ارتكابَ مجازٍ من غير فائدة، وأنه يفوتُ فيه التصويرُ والتفصيل والإجمال، ويصيرُ «منه» زائداً لا فائدةَ فيه.

وقرأ ذكوانُ، وابنُه محمد: «ولو يقولُ» مضارع قال، وقُرِئ: «ولو تُقُوِّل» مبنيّاً للمفعول[3]، فنائبُ الفاعل «بعض» إن كان قد قُرِئ مرفوعاً، وإن كان قد قُرِئ منصوباً فهو «علينا».

﴿فَمَا مِنكُم﴾ أيُّها الناس ﴿مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ﴾ أي: عن هذا الفعل، وهو القتل ﴿حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ أي: مانعين، يعني فما يمنع أحدٌ عن قتله. واستُظهر عودُ ضمير «عنه» لمن عاد عليه ضميرُ «تقوَّل»، والمعنى: فما يحول أحدٌ بيننا وبينه.

والظاهر في «حاجزين» أن يكون خبراً لـ «ما» على لغة الحجازيِّين؛ لأنه هو

(١) الكامل للمبرد ١/١٦٧، وعرابةُ هو ابن أوس بن قَيْظي الأنصاري، والمعنى: أنه إذا أوصلته الناقة إلى عرابة فلا يحتاج أن يرحل إلى غيره، لأنه سيغنيه بالعطاء. ينظر خزانة الأدب ٣/٣٨-٣٩.

(٢) يعني يواجهه بالسيف، والقَتَّال هو المباشر للقتل، وكون هذا فيه تصوير فظيع للإهلاك؛ لأن الآخذ باليمين يقتله بعد مواجهته بالسيف، ونظرُه له أشدُّ عقوبة، ومَن يَضْرِب عنقَه من غير مواجهةٍ يأخذه من يساره. حاشية الشهاب ٨/٢٤١.

(٣) البحر المحيط ٨/٣٢٩.

محطُّ الفائدة، و«من» زائدةٌ، و«أحد» اسمُها، و«منكم»؛ قيل: في موضعِ الحال منه؛ لأنه لو تأخَّر لكان صفةً له، فلما تقدَّم أُعرب حالاً كما هو الشائع في نعتِ النكرة إذا تقدَّم عليها، ونُظر في ذلك، وقيل: للبيان، أو متعلِّقٌ بـ «حاجزين»، كما تقول: ما فيك زيدٌ راغباً. ولا يمنع هذا الفصل من انتصاب خبر «ما».

وقال الحوفيُّ وغيرُه: إن «حاجزين» نعتٌ لـ «أحد»، وجُمع على المعنى لأنه في معنى الجماعة يقع في النفي العامِّ للواحد والجمع، والمذكَّر والمؤنَّث، ومنه: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] و﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] فـ «أحد» مبتدأ، والخبر «منكم». وضُعِّف هذا القولُ بأن النفيَ يتسلَّط على الخبر، وهو كينونتُه منكم، فلا يتسلَّط على الحَجْز مع أنه الحقيقُ بتسلُّطه عليه.

﴿وَإِنَّهُۥ﴾ أي: القرآن ﴿لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾﴾ لأنهم المنتفعون به.

﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾﴾ فنجازيهم على تكذيبهم. وقيل: الخطابُ للمسلمين، والمعنى: إن منهم ناساً سيكفرون بالقرآن.

﴿وَإِنَّهُۥ﴾ أي: القرآن ﴿لَحَسْرَةٌ﴾ عظيمةٌ ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾﴾ عند مشاهدتهم لثواب المؤمنين به.

وقال مقاتل: وإن تكذيبَهم بالقرآن لحسرةٌ عليهم، فأعاد الضميرَ للمصدر المفهوم من قوله تعالى: «مكذبين»، والأولُ أظهرُ.

﴿وَإِنَّهُۥ﴾ أي: القرآن ﴿لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٥١﴾﴾ أي: لليقين حقّ اليقين، والمعنى: لعينُ اليقين، فهو على نحو: عينُ الشيء ونفسُه، والإضافةُ بمعنى اللام على ما صرَّح به في «الكشف»، وجُوِّز أن تكون الإضافةُ فيه على معنى «مِن» أي: الحقّ الثابت من اليقين، وقد تقدم في «الواقعة» ما ينفعكُ هنا، فتذكَّره.

وذكر بعضُ الصوفية ـ قُدِّست أسرارُهم ـ أن أعلى مراتب العلم حقُّ اليقين، ودونه عينُ اليقين، ودونَه علمُ اليقين، فالأولُ كعلم العاقل بالموت إذا ذاقَه، والثاني كعلمه به عند معاينة ملائكته عليهم السلام، والثالثُ كعلمه به في سائر أوقاته. وتمامُ الكلام في ذلك يُطلب من كتبهم.

﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٥٢﴾﴾ أي: فسبِّح الله تعالى بِذكْر اسمِهِ العظيم تنزيهاً له عن الرِّضا بالتقوُّل عليه، وشكراً على ما أوحى إليك من هذا القرآن الجليل الشأن. وقد مرَّ نحوُ هذا في «الواقعة» أيضاً، فارجع إليه إن أردت، والله تعالى الموفق.

سورة المعارج

وتسمَّى: سورة الواقع[1]، وسورة سأل.

وهي مكية بالاتفاق على ما قال القرطبيُّ[2]. وفي «مجمع البيان»[3]: عند الحسن إلَّا قولَه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [الآية: ٢٤].

وآيُها ثلاث وأربعون في الشامي، واثنتان وأربعون في غيره[4].

وهي كالتتمة لسورة «الحاقة» في بقيَّة وصف القيامة والنار، وقد قال ابن عباس: إنَّها نزلت عقيب سورة «الحاقة».

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ۝١﴾ أي: دعا داعٍ به، فالسؤال بمعنى الدعاء، ولذا عدِّي بالباء تعديته بها في قوله تعالى: ﴿يَدۡعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ﴾ [الدخان: ٥٥] والمراد: استدعاء العذاب وطلبه، وليس من التضمين في شيء. وقيل: الفعل

---

(١) في الأصل و(م): المواقع، والمثبت من السبعة في القراءات ص٦٥٠، والإتقان ١/ ١٧٦.

(٢) في تفسيره ٢١/ ٢١٨.

(٣) ٢٩/ ٥٠.

(٤) جاء في هامش الأصل ما نصه: والمختلف فيه آية: «ألف سنة». انتهى منه. وقد جاء في البيان في عدّ أي القرآن للداني ص٢٥٤، ومجمع البيان ٢٩/ ٥٠، والإتقان ١/ ٢١٦، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٤١ أن عدد آياتها ثلاث وأربعون أو أربع وأربعون. وذكر أبو الليث السمرقندي والواحدي والبغوي والزمخشري والقرطبي والإمام الرازي والبيضاوي وأبو حيان وأبو السعود في تفاسيرهم أنها أربع وأربعون، فقول المصنف اثنان وأربعون، لعله وهم منه رحمه الله.

مضمَّن معنى الاهتمام والاعتناء، أو هو مجازٌ عن ذلك، فلذا عدِّي بالباء. وقيل: إنَّ الباء زائدة. وقيل: إنَّها بمعنى: «عن»، كما في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان:٥٩].

والسائل هو النضر بن الحارث كما روى النسائيُّ وجماعةٌ وصحَّحه الحاكم عن ابن عباس[1]، ورُوي ذلك عن ابن جُريج والسُّدي والجمهور، حيثُ قال إنكاراً واستهزاءً: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال:٣٢].

وقيل: هو أبو جهل، حيثُ قال: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الشعراء:١٨٧].

وقيل: هو الحارث بن النعمان الفِهْري، وذلك أنَّه لمَّا بلغه قولُ رسول الله ﷺ في عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه»، قال: اللهمَّ إن كان ما يقول محمد ﷺ حقّاً، فأمطر علينا حجارةً من السماء. فما لبث حتى رماه الله تعالى بحجرٍ، فوقعَ على دماغه فخرج من أسفله فهلك من ساعته[2]. وأنت تعلم أنَّ ذلك القولَ منه عليه الصلاة والسلام في أمير المؤمنين كرَّم الله تعالى وجهه كان في غدير خُمّ، وذلك في أواخر سنيِّ الهجرة، فلا يكون ما نزل مكيّاً على المشهور في تفسيره، وقد سمعتَ ما قيل في مكية هذه السورة.

وقيل: هو الرسولُ ﷺ استعجلَ عذابَهم. وقيل: هو نوح عليه السلام سأل عذابَ قومه.

وقرأ نافع وابن عامر: «سال» ـ بألف، كقال ـ «سايل» بياء بعد الألف[3]،

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٦٣، والنسائي في الكبرى (١١٥٥٦)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٠٢ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال الذهبي: على شرط البخاري. وجاء في مطبوع المستدرك موقوفاً على سعيد بن جبير، وذكره السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٣ وعزاه لهما ولغيرهما من حديث ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبرسي في مجمع البيان ٢٩/ ٥٣-٥٤ وفي إسناده انقطاع، وانظر كلام المصنف الآتي. وقول النبي ﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه» سلف ٧/ ٣٦.

(٣) قراء «سال» بالألف في السبعة ص٦٥٠، والتيسير ص٢١٤، والنشر ٢/ ٣٩٠. قال في السبعة: وكلهم قرأ: «سائل» بالهمزة بلا خلاف. اهـ. وقال ابن الجزري في النشر: وانفرد

فقيل: يجوز أن يكون قد أُبدلت همزةُ الفعل ألفاً؛ وهو بدلٌ على غير قياس، وإنَّما قياس هذا بين بين، ويجوز أن يكون على لغة مَنْ قال: سِلْتُ أَسَالُ. حكاها سيبويه[١]. وفي «الكشاف»[٢]: هو من السؤال، وهو لغة قريش يقولون: سِلْتَ تَسَال، وهما يتسايلان. وأراد أنَّه من السؤال المهموز معنًى لا اشتقاقاً بدليل: وهما يتسايلان. وفيه دلالةٌ على أنَّه أجوف يائيٌّ، وليس من تخفيف الهمزة في شيء. وقيل: السُّوال: بالواو الصريحة مع ضمِّ السين وكسرها، وقولُه: يتسايلان. صوابُه: يتساولان، فتكون ألفُه منقلبةً عن واو كما في: قال وخاف، وهو الذي ذهب إليه أبو علي في «الحجة»[٣] وذكر فيها أنَّ أبا عثمان حكى عن أبي زيد أنَّه سمع من العرب من يقول: هما يتساولان. ثمَّ إنَّ في دعوى كون: سِلْت تسال لغةَ قريش تردُّداً، والظاهر خلاف ذلك، وأنشدوا لورود: سال، قولَ حسان يهجو هُذَيلاً لمَّا سألوا النبيَّ ﷺ أن يبيح لهم الزنى:

سالَتْ هذيلٌ رسولَ الله فاحشةً ... ضلَّتْ هذيلٌ بما قالت ولم تُصِبِ[٤]

وقولَ آخر:

سالتاني الطَّلاقَ أن رأتاني ... قلَّ مالي قد جئتماني بنُكْرِ[٥]

وجوِّز أن يكون سال من السيلان، وأُيِّد بقراءة ابن عباس: «سَال سَيْل»[٦] فقد

= النهرواني عن الأصبهاني عن ورش بتسهيل «سائل» بين بين هذا الموضع خاصة، وكذا رواه الخزاعي عن ابن فليح عن ابن كثير وسائر الرواة عن الأصبهاني وعن ورش خلافه.

(١) في الكتاب ٣/ ٥٥٥.

(٢) ٤/ ١٥٦.

(٣) ٦/ ٣١٧.

(٤) ديوان حسان ص١٢٣، والكتاب ٣/ ٤٦٨، وفيهما: بما جاءت، بدل: بما قالت، وذكره المبرد في الكامل ٢/ ٦٢٦ برواية: بما سالت.

(٥) يروى البيت ـ في عدة أبيات ـ لزيد بن عمرو بن نُفيل، ولابنه سعيد بن زيد، ولنُبيه بن الحجاج، ينظر الخزانة ٦/ ٤١٥. والبيت في الكتاب ٣/ ٥٥٥، والبيان والتبيين ١/ ٢٣٥، والخزانة ٦/ ٤١٠، ورواية البيان، والخزانة:

سالتاني الطلاق أن رأتا ما ... لي قليلاً........

(٦) القراءات الشاذة ص١٦١، والمحتسب ٢/ ٣٣٠.

قال ابن جني[1]: السيل هاهنا: الماء السائل، وأصلُه المصدر من قولك: سال الماء سيلاً، إلَّا أنَّه أُوقع على الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٣٠] أي: غائراً. وقد تسومح في التعبير عن ذلك بالوادي فقيل: المعنى: اندفَع وادٍ بعذاب واقع.

والتعبيرُ بالماضي قيل: للدلالة على تحقُّق وقوع العذاب، إمَّا في الدنيا وهو عذابُ يوم بدر وقد قُتل يومئذٍ النضرُ وأبو جهل، وإمَّا في الآخرة وهو عذابُ النار.

وعن زيد بن ثابت أنَّ سائلاً اسمُ وادٍ في جهنم. وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس[2] ما يحتمله.

﴿لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ صفةٌ أخرى لـ «عذاب»، أي: كائن للكافرين، أو صلةٌ لـ «واقع» واللَّام للتعليل، أو بمعنى: «على»، ويؤيّده قراءةُ أُبيٍّ: «على الكافرين»[3]. وإن صحَّ ما رُوي عن الحسن وقتادة: أنَّ أهلَ مكة لمَّا خوَّفهم النبيُّ ﷺ بعذابٍ، سألوا عنه: على مَنْ ينزل وبمن يقع؟ فنزلت، كان هذا ابتداءَ كلامٍ جواباً للسائل، أي: هو للكافرين.

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ۝٢﴾ صفةٌ أخرى لـ «عذاب»، أو حالٌ منه؛ لتخصيصه بالصفة أو بالعمل، أو من الضمير في «للكافرين» على تقدير كونه صفةً لعذاب، على ما قيل، أو استئناف، أو جملة مؤكِّدةٌ لـ: هو للكافرين، على ما سمعت آنفاً، فلا تَغْفُل.

وقوله سبحانه: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ متعلِّقٌ بـ «دافع»، و«من» ابتدائية، أي: ليس له دافعٌ يردُّه من جهته عز وجل؛ لتعلُّق إرادته سبحانه به.

وقيل: متعلِّقٌ بـ «واقع»، فقيل: إنَّما يصحُّ على غير قول الحسن وقتادة، وعليه يلزم الفصلُ بالأجنبي؛ لأنَّ «للكافرين» على ذلك جوابُ سؤال، ثمَّ إنَّ التعلُّقَ

---

(١) في المحتسب ٢/ ٣٣٠.
(٢) عزاه لهما السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٤.
(٣) البحر ٨/ ٣٣٢.

ب «واقع» ـ على ما عدا قولهما ـ إن جُعل «للكافرين» من صلته أيضاً كان أظهرَ، وإلَّا لزم الفصلُ بين المعمول وعامله بما ليس من تتمَّته، لكن ليس أجنبياً من كلِّ وجهٍ.

﴿ذِى ٱلْمَعَارِجِ ۝﴾ هي لغةً: الدرجات، والمراد بها على ما رُوي عن ابن عباس: السماوات تعرجُ فيها الملائكة من سماءٍ إلى سماء. ولم يعيِّنها بعضُهم فقال: أي: ذي المصاعد التي تصعد فيها الملائكة بالأوامر والنواهي.

وقيل: هي مقاماتٌ معنوية تكون فيها الأعمال والأذكار. أو: مراتبُ في السلوك كذلك يترقَّى فيها المؤمنون السالكون. أو: مراتبُ الملائكة عليهم السلام.

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة تفسيرها بالفضائل والنِّعم. وروى نحوَه ابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم عن ابن عباس[١].

وقيل: هي الغُرف التي جعلها الله تعالى لأوليائه في الجنة. والأنسب بما يقتضيه المقام من التهويل ما هو أدلُّ على عِزِّه عز وجل وعِظَم ملكوته تعالى شأنه.

﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ أي: جبريلُ عليه السلام كما ذهب إليه الجمهور، أُفرد بالذكر لتميُّزه وفضله، بناءً على المشهور من أنَّه عليه السلام أفضلُ الملائكة. وقيل: لمجرَّد التشريف، وإن لم يكن عليه السلام أفضلَهم بناءً على ما قيل من أنَّ إسرافيل عليه السلام أفضلُ منه.

وقال مجاهد: «الروح» ملائكةٌ حَفَظةٌ للملائكة الحافظين لبني آدم لا تراهم الحَفَظةُ كما لا نرى نحن حَفَظتنا. وقيل: خَلْق هم حفظة الملائكة مطلقاً كما أنَّ الملائكة حَفَظةُ الناس. وقيل: مَلَكٌ عظيم الخِلْقة، يقوم وحدَه يوم القيامة صفًّا ويقوم الملائكة كلُّهم صفًّا. وقال أبو صالح: خَلْقٌ كهيئة الناس وليسوا بالناس.

وقال قبيصة بن ذؤيب: روح الميت حين تُقبض. ولعلَّه أراد: الميت المؤمن.

وقرأ عبد الله والكسائيُّ وابن مِقْسم وزائدة عن الأعمش: «يعرج» بالياء التحتية[٢].

---

(١) ينظر الدر المنثور للسيوطي ٦/ ٢٦٤.

(٢) التيسير ص٢١٤، والنشر ٢/ ٣٩٠ عن الكسائي، والكلام من البحر ٨/ ٣٣٣.

﴿إِلَيْهِ﴾ قيل: أي: إلى عرشه تعالى وحيث يهبط منه أوامرُه سبحانه. وقيل: هو من قبيل قول إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [الصافات:٩٩] أي: إلى حيثُ أمرني عز وجل به. وقيل: المراد إلى محلِّ برِّه وكرامته جلَّ وعلا، على أنَّ الكلام على حذف مضافٍ. وقيل: إلى المكان المنتهى إليه، الدالِّ عليه السياق. وفُسِّر بمحلِّ الملائكة عليهم السلام من السماء.

ومعظم السلف يعدُّون ذلك من المتشابه مع تنزيهه عزَّ وجل عن المكان والجسميَّة واللوازم التي لا تليق بشأن الألوهية.

وقوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ أي: من سنينكم، الظاهرُ تعلُّقه بـ «تعرج»، واليوم بمعنى الوقت، والمراد به: مقدار ما يقوم الناس فيه لربِّ العالمين إلى أن يستقرَّ أهلُ الجنة في الجنة وأهلُ النار في النار من اليوم الآخر والذي لا نهايةَ له. ويشيرُ إلى هذا ما أخرج الإمام أحمد وابنُ حبان وأبو يعلى وابن جرير والبيهقيُّ في «البعث» عن أبي سعيدٍ الخدريِّ ﷺ قال: سُئل رسولُ الله ﷺ عن يومٍ كان مقدارُه خمسين ألف سنة، ما أطولَ هذا اليوم! فقال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفسي بيده إنَّه لَيُخفَّفُ على المؤمن حتى يكونَ أهونَ عليه من صلاةٍ مكتوبةٍ يصلِّيها في الدنيا»[(١)].

واختُلف في المراد بهذا التقدير على هذا الوجه:

فقيل: الإشارةُ إلى استطالة ذلك اليوم لشدَّته، لا أنَّه بهذا المقدار من العدد حقيقةً. وُروي هذا عن ابن عباس. والعرب تصفُ أوقاتَ الشدَّة والحزن بالطول، وأوقاتَ الرخاء والفرح بالقِصَر، ومن ذلك قول الشاعر:

مِن قِصَرِ اللَّيل إذا زُرْتِني ... أشكو وتَشْكِين من الطُّولِ[(٢)]

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٦٤-٢٦٥، وأحمد (١١٧١٧)، وابن حبان (٧٣٣٤)، وأبو يعلى (١٣٩٠)، وابن جرير ٢٩/ ٢٥٣-٢٥٤، والبيهقي (١٢٦) (الاستدراكات). وهو من طريق درَّاج عن أبي الهيثم، ودراج قال عنه أحمد: أحاديثه مناكير. ولينه، كما ذكر الذهبي في الميزان ٢/ ٢٤، وذكر له هذا الحديث، غير أن الحافظ حسَّن إسناده في الفتح ١١/ ٤٤٨.

(٢) البيت دون نسبة في نفحة الريحانة ٤/ ١٧٧.

وقوله:

ليلي وليلَى نفَى نومي اختلافُهما بالطُّول والطَّوْل يا طوبى لو اعتدلا
يجودُ بالطُّول ليلي كلَّما بخلتْ بالطَّوْل ليلَى وإن جادَتْ به بخلَا(١)

وقوله:

ويومٍ كظلِّ الرمح قصَّر طولَه دمُ الزِّقِّ عنَّا واصطفاقُ المزاهرِ(٢)

إلى ما لا يكاد يحصى. وفي قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر السابق: «إنَّه لَيُخفَّف على المؤمن حتى يكونَ أهونَ عليه من صلاة مكتوبةٍ» إشارةٌ إلى هذا. وكذا ما رُوي عن عبد الله بن عمرو من قوله: يُوضع للمؤمنين يومئذٍ كراسيُّ من ذهب، ويظلّل عليهم الغمام ويقصر عليهم ذلك اليوم ويهون حتى يكون كيوم من أيامكم هذه(٣). ولينظر على هذا القول ما حكمة التنصيص على العدد المذكور.

وقيل: هو على ظاهره وحقيقته وأنَّ في ذلك اليوم خمسين موطناً، كلُّ موطن ألفُ سنة من سني الدنيا، أي: حقيقةً.

وقيل: الخمسون على حقيقتها إلَّا أنَّ المعنى: مقدارُ ما يُقضى فيه من الحساب قَدْرُ ما يقضى بالعدل في خمسين ألف سنة من أيام الدنيا، وهو مرويٌّ عن عكرمة.

وأشار بعضهم إلى أنَّ المقدارَ المذكور عليه مجازٌ عمَّا يلزمه من كثرة ما يقع فيه

---

(١) البيتان دون نسبة في معاهد التنصيص ١/ ٢٦٦، والكشكول ٢/ ٣٨٤، ورواية الشطر الثاني في البيت الأول في معاهد التنصيص: حتى لقد صيّراني في الهوى مثلاً.

(٢) نسبه في الشعر والشعراء ١/ ٢٨٤ لبعض الضَّبِّيين، ونسبه صاحب الحماسة كما شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٢٦٩ لشُبرمة بن الطفيل، ونسبه في الحيوان ٦/ ١٧٩، والصحاح (صفق)، وجمهرة الأمثال ٢/ ١٩ ليزيد بن الطَّثْرية. قال في اللسان (صفق) بعد أن ذكر البيت: قال ابن بري: نسب الجوهريُّ هذا البيتَ ليزيد بن الطَّثْرية، وصوابه: لشُبرمة بن الطفيل. اهـ. وأراد بدم الزق: الخمر. ورواية الحماسة:

ويومٍ شديد الحرِّ قَصَّرَ طولَه دمُ الزِّقِّ عنا واصطكاكُ المزاهرِ

(٣) أخرجه عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٦/ ٢٦٥.

من المحاسبات، أو كناية، فكأنَّه قيل: في يوم يكثر فيه الحساب ويطول بحيثُ لو وقع من غير أسرع الحاسبين وفي الدنيا طالَ إلى خمسين ألف سنة.

وتخصيصُ عروج الملائكة والروح بذلك اليوم مع أنَّ عروجَهم متحقِّقٌ في غيره أيضاً للإشارة إلى عِظَم هولِه وانقطاع الخَلْق فيه إلى الله عز وجل وانتظارِهم أمرَه سبحانه فيهم، أو للإشارة إلى عِظَم الهول على وجه آخر.

وأيًّاما كان فالجملة استئنافٌ مؤكِّدٌ لما سيق له الكلام.

وقيل: هو متعلِّقٌ بـ «واقع». وقيل: بـ «دافع». وقيل: بـ «سال»، إذا جُعل من السيلان، لا به من السؤال؛ لأنَّه لم يقع فيه. والمراد باليوم على هذه الأقوال: ما أُريد به فيما سبق. و«تعرج الملائكة والروح إليه» مستطرد عند وصفه عز وجل بـ «ذي المعارج».

وقيل: هو متعلِّقٌ بـ «تعرج» كما هو الظاهر، إلَّا أنَّ العروج في الدنيا، والمعنى: تعرج الملائكة والروح إلى عرشه تعالى ويقطعون في يوم من أيامكم ما يقطعه الإنسان في خمسين ألف سنة لو فُرض سيرُه فيه. ورُوي عن ابن إسحاق ومنذر بن سعيد ومجاهد وجماعة، وهو روايةٌ عن ابن عباس أيضاً.

واختلف في تحديد المسافة فقيل: هي من وجه الأرض إلى منتهى العرش. وقيل: من قعر الأرض السابعة السفلى إلى العرش. وفصّل بأنَّ ثخن كلِّ أرض خمس مئة عام، وبين كلِّ أرضَيْن خمسُ مئة عام، وبين الأرض العليا والسماء الدنيا خمس مئة عام، وثخنُ كلِّ سماءٍ كذلك، وما بين كل سماءين كذلك، وما بين السماء العليا ومقعر الكرسيِّ كذلك، ومجموعُ ذلك أربعةَ عشرَ ألف عام، ومن مقعر الكرسيِّ إلى العرش مسيرةُ ستٍّ وثلاثين ألف عام، فالمجموع: خمسون ألف سنة. وفي خبرٍ أخرجه ابن أبي حاتم(١) عن ابن عباس نحوُه، ولعلَّه لا يصحُّ، وإن لم تبعُد هذه السرعة من الملائكة عليهم السلام عند مَنْ وقفَ على سرعة حركة الأضواء، وعلم أنَّ الله عز وجل على كلِّ شيءٍ قديرٌ.

(١) عزاه له السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٤.

ومن الناس من اعتبر هذه المدَّة من الأرض إلى العرش عُروجاً وهبوطاً، واعتبرها كذلك من الأرض إلى مقعر السماء الدنيا في قوله سبحانه: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥] ومَنْ يعتبر أحدَ الأمرين يعتبر هنا محدَّب السماء الدنيا والأرض. وسيأتي إن شاء الله تعالى ما للمتصوِّفة في ذلك.

وقيل: الكلام بيانٌ لغاية ارتفاع تلك المعارج وبُعدِ مداها على سبيل التمثيل والتخييل، والمراد: أنَّها في غاية البعد والارتفاعِ المعنوي على بعض الأوجه في المعارج، أو الحسّي كما في بعضٍ آخرَ، وليس المراد التحديدَ.

وعن عكرمة أنَّ تلك المدَّة هي مدةُ الدنيا منذ خُلقت إلى أن تقوم الساعة إلَّا أنَّه لا يدري أحدٌ ما مضى منها وما بقي، أي: تعرج الملائكة إليه في مدة الدنيا، وبقاء هذه البنية. وهذا يحتاج إلى نقل صحيح. ثم الظاهر أنَّه أراد بالدنيا ما يقابل الأخرى، ويشمل العرش ونحوه. ويَرِدُ عليه أنَّ ما ورد عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه جواباً لمن سأله: متى خلق الله تعالى العرش؟ يكذِّبه، فإنَّه يدلُّ على أنَّ ما مضى من أول زمنِ خَلْقِه إلى اليوم يزيد على خمسين ألف سنة بألوفِ ألوفِ سنينَ لا يحصيها إلَّا اللهُ عز وجل. ولعلَّه أولى بالقبول ممَّا قاله عكرمة.

والحقُّ أنَّه لا يعلم مبدأ الخلق ولا مدَّة بقاء هذه البنية إلَّا الله عز وجل، بَيْد أنَّا نعلم بتوفيق الله تعالى أنَّ هذا العالم حادثٌ حدوثاً زمانياً، وأنَّه ستبدَّلُ الأرض غيرَ الأرض والسماوات، وتبرز الخلائق لله تعالى الواحد القهّار.

﴿فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝٥﴾ متفرِّعٌ على قوله تعالى: (سَأَلَ سَآئِلٌ) ومتعلِّقٌ به تعلُّقاً معنوياً؛ لأنَّ السؤال كان عن استهزاءٍ وتعنُّتٍ وتكذيب بناءً على أنَّ السائل النضرُ وأضرابُه وذلك مما يُضْجِره عليه الصلاة والسلام، أو كان عن تضجُّرٍ واستبطاءٍ للنصر؛ بناءً على أنَّه ﷺ هو السائل، فكأنَّه قيل: فاصبر ولا تستعجل فإنَّ الموعود كائنٌ لا محالةَ، والمعنى على هذا أيضاً على قراءة من قرأ «سال سايل» من السيلان كقراءة «سال سَيْل»، ولا يظهر تفرُّعه على «سأل» من السؤال إن كان السائل نوحاً عليه السلام.

والصبرُ الجميل على ما أخرجه الحكيم الترمذيُّ في «نوادر الأصول» عن ابن عباس: ما لا شكوى فيه إلى أحدٍ غير الله تعالى. وأخرج عن عبد الأعلى بن الحجّاج أنَّه ما يكون معه صاحبُ المصيبة في القوم بحيث لا يُدرى من هو[1].

﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ﴾ أي: العذابَ الواقع. أو: اليومَ المذكور في قوله تعالى: (فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ) إلخ بناءً على أنَّ المراد به يوم الحساب متعلقاً بـ «تعرج» على ما سمعتَ أولاً، أو بـ «دافع»، أو بـ «واقع»، أو بـ «سال» من السيلان. أو يوم القيامة المدلول عليه بـ «واقع» على وجهٍ، فما يدلُّ عليه كلام «الكشاف»[2] من تخصيص عود الضمير إلى يوم القيامة بما إذا كان «في يوم» متعلقاً بـ «واقع»، فيه بحثٌ.

ومعنى «يرونه»: يعتقدونه ﴿بَعِيدًا ۝﴾ أي: من الإمكان، والمراد أنَّهم يعتقدون أنه محالٌ. أو من الوقوع، والمراد: أنَّهم يعتقدون أنه لا يقع أصلاً وإن كان ممكناً ذاتاً. وكلامُ كفار أهل مكة بالنسبة إلى يوم القيامة والحساب محتملٌ للأمرين، بل ربمَّا تسمعهم يتكلَّمون بما يكاد يشعر بوقوعه حيثُ يزعمون أنَّ آلهتهم تشفع لهم، فهم متلوِّنون في أمره تلوُّنَ الحرباء.

والعذابُ إن أُريد به عذابُ يوم القيامة فهو كيوم القيامة عندهم، أو أنَّه لا يقع بالنسبة إليهم مطلقاً لزعمهم دفعَ آلهتهم إيَّاه عنهم، وإن أُريد به عذابُ الدنيا فالظاهرُ أنَّهم لا ينفون إمكانه، وإنَّما ينفون وقوعَه، ولا تكاد تتمُّ دعوى أنهم ينفون إمكانه الذاتيَّ.

﴿وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝﴾ أي: من الإمكان. والتعبيرُ به للمشاكلة كما قيل بها في «نراه» إذ هو ممكنٌ، ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الإمكان؛ لدخوله في حيِّزه، والمرادُ وصفه بالإمكان، أي: ونراه ممكناً، وهذا على التقدير الأول في «يرونه بعيداً»، أو: نراه قريباً من الوقوع، وهذا على التقدير الثاني فيه، وقد يقال كذلك

---

(١) عزاهما له السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٥، ولم نجدهما في مطبوع نوادر الأصول.
(٢) ٤/ ١٥٧.

على الأول أيضاً على معنى: إنَّهم يرونه بعيداً من الإمكان ونحن نراه قريباً من الوقوع فضلاً عن الإمكان. ولعلَّه أولى من تقدير الإمكان في الجملتين.

وجملةُ «إنهم» إلخ تعليلٌ للأمر بالصبر. وقيل: إن كان المستعجلُ هو النضرَ وأضرابَه فهي مستأنفةٌ بياناً لشبهة استهزائهم وجواباً عنه، وإن كان النبيَّ ﷺ فهي تعليلٌ لِمَا ضمِّن الأمر بالصبر من ترك الاستعجال بأنَّ رؤيتنا ذلك قريباً توجب الوثوقَ وترك الاستعجال.

وقولُه سبحانه: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ۝٨﴾ قيل: متعلقٌ بـ «قريباً» أو بمضمَرٍ يدلُّ عليه «واقعٌ»، وهو: يقع، أو بدل عن «في يوم» إن عُلِّل به دون «تعرج». والنصبُ باعتبار أنَّ محلَّ الجارِّ والمجرور ذلك، إذ ليس بدلاً عن المجرور وحدَه، فاشتراطُ أبي حيان[1] لمراعاة المحلِّ كونَ الجارِّ زائداً أو شبهه كـ: رُبَّ، غيرُ صحيح، ولا يحتاج تصحيح البدلية إلى التزام كون حركة «يوم» بنائيةً؛ بناءً على مذهب الكوفيين المجوِّزين لذلك وإن أضيف لمُعْرَبٍ.

وذكر أنَّه على هذه التقادير الثلاث المرادُ بالعذاب عذابُ القيامة، وأمَّا إذا أُريد عذابُ الدنيا فيتعيَّنُ أن يكون التقدير: يوم تكون السماء يكون كَيْتَ وكَيْتَ. وكأنَّهم لمَّا استعجلوا العذابَ أُجيبوا بأَزَفِ الوقوع، ثم قيل: لِيَهُن ذلك في جنب ما أُعدَّ لكم يوم تكون السماء كالمهل، فحينئذٍ يكون العذاب الذي هو العذاب.

ثم لا يخفى أنَّ البدلية ممكنةٌ على تقدير تعلُّق «في يوم» بـ «تعرج» أيضاً، بناءً على أنَّ المراد به يوم القيامة أيضاً كما قدَّمنا، وأنَّ الأولى عند تعلُّقه بـ «قريباً» أن لا يراد من القرب من الإمكان الإمكانُ الذاتي، لما في تقييده باليوم نوعُ إيهام، وأنَّ ضميرَيْ «يرونه» و«نراه» إذا كانا ليوم القيامة يلزم وقوع الزمان في الزمان في قولنا: يقعُ يومُ القيامة يومَ تكون كالمهل. ويجاب بما لا يخفى.

وجوَّز في «البحر»[2] كونَه بدلاً من ضمير «نراه» إذا كان عائداً على يوم القيامة،

---

(١) في البحر ٨/ ٣٣٤.
(٢) ٨/ ٣٣٤.

وفي «الإرشاد»[١] كونَه متعلّقاً بـ «ليس له دافع». وبعضُهم كونَه مفعولاً به لـ: اذكر، محذوفاً. وتعلُّقُه بـ «نراه» كما قاله مكّي[٢] لا نراه. وكذا تعلُّقه بـ «يبصرونهم» كما حكاه. ومثلُه ما عسى أن يقال من تعلّقه[٣] بـ «يود» الآتي بعدُ، فتأمّل.

والمُهْل: أخرج أحمد والضياء في «المختارة»[٤] وغيرُهما عن ابن عباس أنّه: دُرْديُّ الزيت. وهو ما يكون في قعره. وقال غيرُ واحد: المُهْل: ما أُذيب على مَهْلٍ من الفِلِزَّات، والمراد: يوم تكون السماء واهيةً. وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية أنَّ السماء الآن خضراءُ، وأنّها تحوَّل يومَ القيامة لوناً آخر إلى الحمرة[٥].

﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ۝٩﴾ كالصوف دون تقييد، أو الأحمر، أو المصبوغ ألواناً، أقوالٌ، واختار جمعٌ الأخيرَ، وذلك لاختلاف ألوان الجبال، فمنها جُدَدٌ بيضٌ وحمرٌ وغرابيبُ سود، فإذا بُسَّت وطيِّرت في الجوِّ أشبهت العهنَ أي: المنفوش ـ كما في «القارعة»[٦] ـ إذا طيَّرته الريحُ.

وعن الحسن: تسير الجبال مع الرياح ثم تنهدُّ ثم تصير كالعهن ثم تُنسف فتصير هباءً.

﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ۝١٠﴾ أي: لا يسأل قريبٌ مشفِقٌ قريباً مشفقاً عن حاله، ولا يكلِّمُه؛ لابتلاء كلٍّ منهم بما يشغله عن ذلك، أخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة[٧]. وفي رواية أخرى عنه: لا يسأله عن حاله؛ لأنّها ظاهرةٌ. وقيل: لا يسأله أن يحمل عنه من أوزاره شيئاً ليأسه عن ذلك. وقيل: لا يسأله شفاعةً. وفي «البحر»[٨]: لا يسأله نصره ولا منفعته؛ لعلمه أنّه لا يجد ذلك عنده. ولعلَّ الأول أبلغُ في التهويل.

---

(١) تفسير أبي السعود ٨/ ٣٠.
(٢) في مشكل إعراب القرآن ٢/ ٧٥٦.
(٣) في (م): متعلقه، بدل: من تعلقه.
(٤) مسند أحمد (١٩٤٦)، والمختارة ١٠/ ١٩-٢٠.
(٥) ينظر الدر المنثور ٦/ ٢٦٥.
(٦) في قوله تعالى: ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [الآية: ٥].
(٧) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٦٥.
(٨) ٨/ ٣٣٤.

وأيّاً ما كان فمفعول «يسأل» الثاني محذوفٌ. وقيل: «حميماً» منصوبٌ بنزع الخافض أي: لا يسأل حميمٌ عن حميمٍ.

وقرأ أبو حيوة وشيبة وأبو جعفر والبزي بخلاف عن ثلاثتهم «ولا يُسأل» مبنيًّا للمفعول[١]، أي: لا يُطلب من حميم حميمٌ، ولا يُكلَّفُ إحضاره، أو لا يُسأل منه حاله. وقيل: لا يُسأل ذنوب حميمه ليؤخذ بها.

﴿يُبَصَّرُونَهُمْ﴾ أي: يبصَّر الأحمَّاءُ الأحمَّاءَ، فلا يخفَوْن عليهم، وما يمنعهم من التساؤل إلَّا اشتغالُهم بحال أنفسهم، وقيل: ما يغني عنه من مشاهدة الحال، كبياض الوجه وسواده. ولا يخفى حالُه.

و«يُبصَّرونهم» قيل: من بَصَّرتُه بالشيءِ: إذا أوضحتَه له حتى يُبْصره، ثم ضُمِّن معنى التعريف أو حذف الصلة إيصالاً. وجمع الضميرين لعموم الحميم.

والجملةُ استئنافٌ، كأنَّه لما قيل: «لا يسأل» إلخ قيل: لعلَّه لا يبصره. فقيل: يبصَّرونهم. وجوّز أن تكون صفةً، أي: حميماً مبصَّرين معرَّفين إياهم. وأن تكون حالاً إمَّا من الفاعل أو من المفعول أو من كليهما، ولا يضرُّ التنكير لمكان العموم وهو مسوِّغٌ للحالية. ورُجِّحت على الوصفية بأن التقييد بالوصف في مقام الإطلاق والتعميمِ غيرُ مناسب، وليس فيها ذلك فلا تغفل.

وقرأ قتادة: «يبصِرونهم» مخفَّفاً مع كسر الصاد[٢]، أي: يشاهدونهم.

﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ﴾ أي: يتمنى الكافر. وقيل: كلُّ مذنبٍ.

وقوله تعالى: ﴿لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ﴾ أي: العذاب الذي ابتُلي به يومئذ ﴿بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾﴾ حكايةً لودادتهم. و«لو» في معنى التمنيِّ. وقيل: هي بمنزلة: «أنْ» الناصبة، فلا يكون لها جوابٌ، وينسبك منها وممَّا بعدها مصدرٌ يقع مفعولاً لـ «يودُّ»، والتقدير: يودُّ افتداءَه ببنيه.. إلخ.

---

(١) البحر ٨/ ٣٣٤، والنشر ٢/ ٣٩٠، وينظر السبعة لابن مجاهد ص٦٥٠، والحجة للفارسي ٦/ ٣٢٠-٣٢١.

(٢) البحر ٨/ ٣٣٤، وضُبطت في القراءات الشاذة ص١٦١: «يُبْصَرونهم».

والجملة استئنافٌ لبيان أنَّ اشتغالَ كلِّ مجرم بنفسه بلغ إلى حيثُ يتمنَّى أن يَفتدي بأقرب الناس إليه وأعلقهم بقلبه، فضلاً أن يهتمَّ بحاله ويسأل عنها. وجوَّز أن تكون حالاً من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل، فإن فُرض أنَّ السائلَ المفعولُ فهي حالٌ من ضميره. وقيل: الظاهر جعلها حالاً من ضمير الفاعل؛ لأنَّه المتمنِّي. وأيّاً ما كان فالمراد: يودُّ المجرم منهم.

وقرأ نافع والكسائي ـ كما في «أنوار التنزيل» ـ والأعرج: «يومَئِذٍ»[(١)] بالفتح على البناء؛ للإضافة إلى غير متمكِّنٍ، وقرأ أبو حيوة كذلك وبتنوين «عذاب»[(٢)]، ف «يومئذ» حينئذٍ منصوب ب «عذاب» لأنَّه في معنى: تعذيب.

﴿وَفَصِيلَتِهِ﴾ أي: عشيرته الأقربين الذين فصل عنهم. كما ذكره غيرُ واحد. ولعلَّه أَولى من قول الراغب[(٣)]: عشيرته المنفصلة عنه. وقال ثعلب: فصيلته: آباؤه الأدْنَوْن.

وفسر أبو عبيدة الفصيلة بالفخذ[(٤)] ﴿ٱلَّتِي تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾﴾ أي: تضمُّه انتماءً إليها، أو لِياذاً بها في النوائب.

﴿وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ من الثقلين الإنس والجنِّ، أو الخلائق الشاملة لهم ولغيرهم، و«مَنْ» للتغليب.

﴿ثُمَّ يُنجِيهِ ﴿١٤﴾﴾ عطفٌ على «يفتدي»، والضمير المرفوع للمصدر الذي في ضمن الفعل، أي: يودُّ لو يفتدي ثم لو ينجيه الافتداءُ. وجوَّز أبو حيان[(٥)] عودَ الضمير إلى المذكور. والزمخشريُّ[(٦)] عودَه إلى «من في الأرض». و«ثم» لاستبعاد

(١) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ٨/ ٢٤٤، وهي في التيسير ٢١٤، والنشر ٢/ ٢٨٩ عن نافع والكسائي، وقرأ بها أبو جعفر أيضا، ولم نعثر على من نسبها إلى الأعرج.
(٢) القراءات الشاذة ص١٦١.
(٣) في المفردات (فصل).
(٤) مجاز القرآن ٢/ ٢٦٩، ونقل المصنف قوله وقول ثعلب عن البحر ٨/ ٣٣٠.
(٥) في البحر ٨/ ٣٣٤.
(٦) في الكشاف ٤/ ١٥٨.

الإنجاء، يعني يتمنَّى لو كان هؤلاء جميعاً تحت يده وبَذَلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك، وهيهات.

وقرأ الزهريُّ: «تؤويهُ» و«ينجيهُ» بضمِّ الهاءَين[١].

﴿كَلَّآ﴾ رَدْعٌ للمجرم عن الودادة، وتصريحٌ بامتناع الإنجاء.

وضميرُ ﴿إِنَّهَا﴾ للنار المدلول عليها بذكر العذاب. وقوله تعالى ﴿لَظَىٰ ١٥﴾ خبر «إنَّ» وهي عَلَمٌ لجهنم، أو للدَرَكة الثانية من دَرَكاتها، منقولٌ من اللَّظى بمعنى اللَّهب الخالص، ومُنع الصرفَ للعلميَّة والتأنيث. وجُوِّز أن يراد اللَّهبُ على المبالغة، كأنَّ كلَّها لهبٌ خالص، وحذف التنوين إمَّا لإجراء الوصل مجرى الوقف، أو لأنَّه عَلَمُ جنسٍ معدولٌ عمَّا فيه اللَّامُ، كـ : سَحَر، إذا أردتَ سَحَراً بعينه.

وقوله تعالى ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ١٦﴾ أي: الأطراف، كاليد والرجل، كما أخرجه ابن المنذر وابن حميد عن مجاهد وأبي صالح[٢]، وقاله الراغب[٣] وغيرُه.

وقيل: الأعضاء التي ليست بمقتل، ولذا يقال: رمى فأشوى، إذا لم يقتل.

أو جمعُ: شواةٍ، وهي: جلدة الرأس. وأنشدوا قول الأعشى:

قالت قُتَيْلَةُ ما لَهُ ... قد جُلِّلَتْ شَيْباً شَواتُه[٤]

ورُوي هذا عن ابن عباس وقتادة وقرَّة بن خالد وابن جبير، وأخرجه ابن

---

(١) البحر ٨/ ٣٣٤.
(٢) الذي أخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد عن مجاهد ـ كما في الدر المنثور ٦/ ٢٦٥ـ: الشوى: جلود الرأس، وعن أبي صالح: الشوى: لحم الساقين. أمَّا تفسيرها بالأطراف، فعن مجاهد أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١٣/ ١٦٨، وعزاه له السيوطي في الدر ٦/ ٢٦٥، وعن أبي صالح وقد أخرجه ابن المنذر كما ذكر ذلك السيوطي في الدر ٦/ ٢٦٥.
(٣) في المفردات (شوى).
(٤) لم نقف عليه في ديوانه، ونسبه له أبو عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ٢٦٩، والطبري في تفسيره ٢٣/ ٢٦١، وهو دون نسبة في تهذيب اللغة ولسان العرب (شوى).

أبي شيبة عن مجاهد[١]، وأخرج عن أبي صالح والسدّي تفسيرَها بلحم الساقين[٢]. وعن ابن جبير: العَصَب والعَقِب. وعن أبي العالية: محاسن الوجه.

وفُسّر نزعُها لذلك بأكلها له فتأكله ثم يعود وهكذا.

نصب[٣] بتقدير: أعني أو أخصُّ، وهو مرادُ مَن قال: نُصب على الاختصاص للتهويل. وجُوِّز أن يكون حالاً، والعامل فيها «لظى» وإن كان عَلَماً؛ لمَا فيه من معنى التلظِّي كما عمل العَلَم في الظرف في قوله:

أنا أبو المِنْهال بعضَ الأحيان[٤]

أي: المشهورُ بعضَ الأحيان، قاله أبو حيان[٥]، وإليه يشير كلام «الكشف»[٦]. وقال الخفاجي[٧]: لظى بمعنى متلظِّية، والحال من الضمير المستتر فيها لا منها بالمعنى السابق؛ لأنَّها نكرةٌ أو خبرٌ، وفي مجيء الحال من مثله ما فيه.

وقيل: هو حالٌ مؤكِّدةٌ كما في قوله:

(١) الذي في مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ١٦٨، عن مجاهد: الشوى: الأطراف، وتفسيرها بجلدة الرأس عن مجاهد عزاه السيوطي في الدر ٦/ ٢٦٥ لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٢) المصنف ١٣/ ١٦٨ عن أبي صالح فقط.

(٣) قوله: نصب، خبر لقوله: وقوله تعالى: «نزاعة للشوى».

(٤) وبعده: ليس عليَّ حَسَبي بضُؤْلان. وهو في: الشعر لأبي علي الفارسي ١/ ٢٥٠، والخصائص ٣/ ٢٧٠- وعقد له فصلاً - وتهذيب اللغة ١٢/ ٦٥ ونسبه لبعض بني أسد، ولسان العرب (ضأل)، والمغني ص٥٦٨، وشرح شواهد المغني للبغدادي ٦/ ٣١٨. قال البغدادي بعد نقله كلام أبي علي الفارسي وابن جني في تعليقهما على الشاهد: ومقتضى كلامهما أن أبا المنهال ليس صاحب الرجز، وليس كذلك، بل هو صاحب الرجز. . . . ورأيت في شرح «ديوان الفرزدق» أن أبا المنهال هو أبو عيينة بن المهلب. اهـ. والمنهال: الرجل الكثير الإنهال، والضؤلان: الضعيف الحقير كالضئيل. وقد تكلّم عليه البغدادي كلاماً جيداً فانظره.

(٥) في البحر ٨/ ٣٣٤-٣٣٥.

(٦) الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٣٣٥.

(٧) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٨/ ٢٤٤.

أنا ابنُ دَارةَ معروفاً بها نَسَبي   وهل بدارةَ يالَلنَّاس من عارِ[1]

والعامل: أحقُّه[2]، أو الخبر؛ لتأويله بمسمًّى، أو المبتدأ؛ لتضمُّنه معنى التنبيه، أو معنى الجملة. وارتضاه الرضي. وقيل: حال من ضمير «تدعو» قُدِّم عليه.

وجوَّز الزمخشريُّ[3] أن يكون ضمير «إنَّها» مبهماً ترجم عنه الخبر، أعني: «لظى». وبحث فيه بما ردَّه المحقِّقون.

وقرأ الأكثرون: «نزاعةٌ» بالرفع[4]، على أنَّه خبرٌ ثانٍ لـ «إنَّ»، أو صفةٌ لـ «لظى»، وهو ظاهرٌ على اعتبار كونها نكرةً، وكذا على كونها عَلَم جنسٍ؛ لأنَّه كالمعرَّف بلام الجنس في إجرائه مجرى النكرة، أو هو الخبر، و«لظى» بدلٌ من الضمير وإن اعتُبرت نكرةً؛ بناءً على أنَّ إبدال النكرة غيرَ منعوتةٍ من المعرفة قد أجازه أبو عليٍّ وغيرُه من النحاة إذا تضمَّن فائدةً كما هنا، وجوِّز على هذه القراءة أن يكون ضميرُ «إنَّها» للقصة، و«لظى» مبتدأ بناءً على أنَّه معرفةٌ، و«نزاعةٌ» خبره.

وقوله تعالى: ﴿تَدْعُواْ﴾ خبر مبتدأ مقدَّر، أو: حالٌ متداخلة أو مترادفة أو مفردة، أو خبرٌ بعد خبر على قراءة الرفع، فلا تغفل.

والدعاء على حقيقته وذلك كما رُوي عن ابن عباس وغيره: يخلقُ الله تعالى فيها القدرةَ على الكلام كما يخلقه في جلودهم وأيديهم وأرجلهم، فتناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم. ورُوي أنَّها تقول لهم: إليَّ إليَّ يا كافرُ يا منافقُ.

---

(١) البيت لابن دارة، وهو سالم بن مسافع بن يربوع، ودارةُ أمُّه؛ سُمِّيت بذلك لجمالها، تشبيهاً بدارة القمر. الشعر والشعراء ١/ ٤٠١-٤٠٣. والبيت في الكتاب ٢/ ٧٩، والخصائص ٢/ ٢٦٨ و٣/ ٦٠، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٢٢، ولسان العرب (دبر)، وشرح ابن عقيل ١/ ٦٥٤، والخزانة ٣/ ٢٦٥ وفيه: مشهوراً.

(٢) يعني مضمراً، كما في حاشية الشهاب ٨/ ٢٤٤، وينظر باب الحال في شرح الرضي على الكافية.

(٣) في الكشاف ٤/ ١٥٨.

(٤) هي قراءة العشرة ما عدا عاصم في رواية حفص عنه. السبعة ص٦٥٠-٦٥١، والتيسير ص٢١٤، والنشر ٢/ ٣٩٠.

وجوِّز أن يراد به الجذبُ والإحضار، كما في قول ذي الرُّمَّة يصف الثور الوحشيَّ:

أمسى بِوَهْبَينِ مُجتازاً لمرتَعِه ... من ذي الفوارسِ تدعو أنفَهُ الرِّبَبُ[1]

ونحوه قوله أيضاً:

ليالِيَ اللَّهوُ يَطْبيني فأتبعه ... كأنَّني ضاربٌ في غَمْرة لَعِبُ[2]

ولا يبعد أن يقال: شبَّه لياقتها لهم أو استحقاقهم لها ـ على ما قيل ـ بدعائها لهم، فعبَّر عن ذلك بالدعاء على سبيل الاستعارة.

وقال ثعلب: «تدعو»: تُهلِك، من قول العرب: دعاك الله تعالى، أي: أهلكك. وحكاه الخليل عنهم[3]. وفي «الأساس»[4]: دعاه الله تعالى بما يكره: أنزله به. وأصابتهم دواعي الدهر: صروفُه. ومن ذلك قوله:

دعاكَ اللهُ من[5] رجلٍ بأفعى ... إذا نام العيونُ سَرَتْ عليكا[6]

واستُظهر أنَّه معنًى حقيقيٌّ للدعاء، لكنَّه غيرُ مشهور. وفيه تردُّدٌ.

---

(١) البيت في ديوانه ١/ ٧٧، وجمهرة أشعار العرب ٢/ ٩٥٤، ولسان العرب (ربب)، وهو أحد أبيات قصيدته البائية المشهورة. ووهبين، وذو الفوارس: موضعين، الرِّبب: جمع رِبَّة: ضرب من الشجر أو النبت. قال شارح الديوان: لمّا شمَّ الثورُ الرِّبَبَ أتاها، وكأنها دعته إلى نفسها. اهـ. وجاء في هامش الأصل شرح لبعض الكلمات.

(٢) هو أيضاً أحد أبيات قصيدته البائية، وهو في ديوانه ١/ ٣٨، وجمهرة أشعار العرب ٢/ ٩٤٦، وفيه: ليالي الدهر، ولسان العرب (ضرب). قال شارح الديوان: يطبيني: يدعوني، وضارب: سابح، والغمرة: الماء الكثير. والمعنى: كأنني في غفلة وبُلهنيةٍ أسبحُ في الماء.

(٣) ينظر العين ٢/ ٢٢١، مادة (دعو).

(٤) مادة (دعو).

(٥) جاء في هامش الأصل: «مِنْ» تجريدية على ما قال الطيبي. منه.

(٦) البيت دون نسبة في العين (دعو)، وأساس البلاغة، ولسان العرب (دعا)، ورواية العين واللسان: من قيس، بدل: من رجل. والقيس هنا اسم من أسماء الذكر. وجاء في تهذيب اللغة ٣/ ١٢٣: قال أبو النجم:

رماك الله من عيش نافعي ... إذا نام العيون سرت عليكا

وجوِّز أن يكون الدعاء لزبانيتها، وأُسند إليها مجازاً، أو الكلامُ على تقدير مضافٍ، أي: تدعو زبانيتُها.

﴿مَنْ أَدْبَرَ﴾ في الدنيا عن الحقِّ ﴿وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾﴾ أعرض عن الطاعة ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ ﴿١٨﴾﴾ أي: جمع المال فجعله في وعاءٍ وكَنَزه، ولم يؤدِّ حقوقه، وتشاغل به عن الدِّين وزُهِيَ باقتنائه حرصاً وتأميلاً. وهذا إشارةٌ إلى كفارٍ أغنياء، وما أخوفَ عبدَ الله بن عُكَيم[١]، فقد أخرج ابن سعد[٢] عن الحكم أنَّه قال: كان عبد الله بن عُكَيم لا يربطُ كيسَه، ويقول: سمعت الله تعالى يقول: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾.

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾﴾ الهَلَع: سرعةُ الجزع عند مسِّ المكروه، وسرعةُ المنع عند مسِّ الخير، من قولهم: ناقة هَلُوع: سريعةُ السير.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير[٣] وغيرُهما عن عكرمة قال: سُئل ابن عباس عن الهَلُوع، فقال: هو كما قال الله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ﴾ إلخ.

وأخرج ابن المنذر[٤] عن الحسن أنَّه سُئل عن ذلك أيضاً فقرأ الآية.

وحُكي نحوه عن ثعلب قال: قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر[٥]: ما الهَلَعُ؟ فقلت: قد فسَّره الله تعالى، ولا يكون تفسيرٌ أبينَ من تفسيره سبحانه. يعني قولَه تعالى: (إِذَا مَسَّهُ) الآية.

ونظيرُ ذلك قولُه:

---

(١) عبد الله بن عُكَيم الجهني، يُكنى أبا معبد، قيل: له صحبة. وأسلم بلا ريب في حياة النبي ﷺ (ت٨٨هـ). طبقات ابن سعد ٦/ ١١٣، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٥١٠.

(٢) تحرف في الأصل و(م) إلى: سعيد، والخبر أخرجه في الطبقات ٦/ ١١٤، وأخرجه أيضاً ابن جرير ٢٣/ ٢٦٥.

(٣) ابن جرير في تفسيره ٢٣/ ٢٦٦، وعزاه لهما السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٥-٢٦٦.

(٤) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٦٦.

(٥) هو أبو العباس، الخزاعي، الأمير، كان شيخاً فاضلاً أديباً، ولي إمارة بغداد أيام المتوكل، توفي سنة (٢٥٣هـ). تاريخ بغداد ٥/ ٤١٨.

الألمعيُّ الذي يظنُّ بكَ الظنَّ كأنْ قد رأى وقد سَمِعا[1]

والجملةُ المؤكَّدةُ في موضع التعليل لِمَا قبلها.

والإنسان: الجنس، أو الكافر، قولان، أُيِّد ثانيهما بما روى الطستيُّ عن ابن عباس أنَّ الآية في أبي جهل بن هشام[2]. ولا يأبى ذلك إرادةَ الجنس.

والشرُّ: الفقرُ والمرض ونحوهما. و«أل» للجنس، أي: إذا مسَّه جنس الشرِّ.

﴿جَزُوعًا ۝٢٠﴾ أي: مبالغاً في الجَزَع، مكثراً منه.

والجزعُ؛ قال الراغب[3]: أبلغُ من الحزن، فإنَّ الحزن عامٌّ، والجزعُ حزنٌ يصرف الإنسان عمَّا هو بصدده[4] ويقطعه عنه. وأصلُه: قَطْعُ الحبل من نصفه، يقال: جزعْتُه فانجزَعَ، ولِتصوُّر الانقطاع فيه قيل: جَزْعُ الوادي: لمُنقطَعِه. ولانقطاع اللَّون بتغيّره قيل للخرز المتلوّن: جَزْعٌ. وعنه استُعير قولُهم: لحم مُجزَّعٌ: إذا كان ذا لونين. وقيل للبسرة إذا بلغ الإرطابُ نصفَها: مجزِّعةٌ.

﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ﴾ المالُ والغنى، أو الصحة ﴿مَنُوعًا ۝٢١﴾ مبالغاً في المنع والإمساك. و«إذا» الأولى ظرفٌ لـ «جزوعاً»، والثانية ظرفٌ لـ «منوعاً».

والوصفان ـ على ما اختاره بعض الأجلَّة ـ صفتان كاشفتان لـ «هلوعاً» الواقعِ حالاً كما هو الأنسبُ بما سمعتَ عن ابن عباس وغيره.

وقال غيرُ واحدٍ: الأوصافُ الثلاثةُ أحوالٌ، فقيل: مقدَّرة إن أُريد اتِّصافُ الإنسان بذلك بالفعل، فإنَّه في حال الخَلْق لم يكن كذلك وإنَّما حصل له ذلك بعد تمام عقله ودخوله تحت التكليف. ومحقَّقة إن أُريد اتِّصافه بمبدأ هذه الأمور من

---

(١) البيت لأوس بن حجر، وهو في ديوانه ص٥٣، والكامل ٤/ ١٤٠٠. قال المبرد: الألمعيّ: الحديد اللسان والقلب، وقد أبانه بقوله: الذي يظن... إلخ.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٦٦.

(٣) في المفردات (جزع).

(٤) في الأصل و(م): بصدره، والمثبت موافق للمفردات، والكليات (جزع).

الأمور الجبلِّيَّة والطبائع الكليَّة المندرجة فيها تلك الصفاتُ بالقوة[(١)]. ولا مانع عند أهل الحقِّ من خلقِه تعالى الإنسانَ وطبعِه سبحانه إيَّاه على ذلك.

وفي زوالها بعدُ خلاف، فقيل: إنَّها تزول بالمعالجة، ولولاه لم يكن للمنع منها والنهي عنها فائدةٌ، وهي ليست من لوازم الماهيَّة، فالله تعالى كما خلقها يزيلها. وقيل: إنَّها لا تزول، وإنَّما تُستَر ويُمنَعُ المرءُ عن آثارها الظاهرة كما قيل:

والطبع في الإنسان لا يتغيَّر[(٢)]

وهذا الخلافُ جارٍ في جميع الأمور الطبيعية.

وقال بعضهم: الأمورُ التابعةُ منها لأصل المزاج لا تتغيَّر، والتابعة لعَرَضه قد تتغيَّر.

وذهب الزمخشريُّ[(٣)] إلى أنَّ في الكلام استعارةً، فقال: المعنى أنَّ الإنسان لإيثاره الجزعَ والمنعَ وتمكُّنهما منه ورسوخهما فيه كأنَّه مجبولٌ عليهما مطبوع، وكأنه أمرٌ خَلْقيٌّ وضروريٌّ غيرُ اختياريٍّ كقوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍۚ﴾ [الأنبياء:٣٧] لأنَّه في البطن والمهد لم يكن به هَلَعٌ ولأنَّه ذمٌّ، واللهُ تعالى لا يذمُّ فعله سبحانه، والدليل عليه استثناءُ المؤمنين الذين جاهدوا أنفسَهم وحملوها على المكاره وظَلَفوها[(٤)] عن الشهوات حتى لم يكونوا جازعين ولا مانعين.

وتُعقِّب بأنَّه في المهد أهلعُ وأهلعُ، فيسرع إلى الثدي ويحرص على الرَّضاع، وإنْ مسَّه ألمٌ جَزِعَ وبكى، وإن تمسَّك بشيءٍ فزُوحم عليه مَنَع بما في قدرته من اضطراب وبكاء، وفي البطن لا يُعلم حالُه، وأيضاً الاسم يقع عليه بعد الوضع، فما بعده هو المعتبر، وأنَّ الذمَّ من حيثُ القيام بالعبد كما حُقِّق في موضعه، وأنَّ الاستثناء: إمَّا منقطعٌ؛ لأنه لمَّا وصف سبحانه: «من أدبر وتولى» معلِّلاً بهلعه

---

(١) القوة: هي التهيُّؤ الموجود في الشيء، معجم متن اللغة (قوي).
(٢) عجز بيت صدره: حبّي لكم طبعٌ بغير تكلُّفِ. وهو في زهر الأكم ٣/ ٨٠ بلا نسبة.
(٣) في الكشاف ٤/١٥٨-١٥٩.
(٤) أي: منعوها، ووقع في (م): طلقوها.

وجزعه قال تعالى: لكنَّ المصلين في مقابلتهم أولئك في جناتٍ، ثم كرَّ على السابق وقال: «فمال الذين كفروا» بالفاء تخصيصاً بعدَ تعميمٍ، ورجعاً إلى بدءٍ؛ لأنَّهم من المستهزئين الذين افتتح السورة بذكر سؤالهم. أو: متصل على أنَّهم لم يستمرَّ خلقُهم على الهَلَع. فإنَّ الأول لمّا كان تعليلاً كان معناه: خلقاً مستمراً على الهَلَع والجزع إلَّا المصلِّين، فإنَّهم لم يستمرَّ خلقُهم على ذلك، فلا يرد أنَّ الهَلَع الذي في المهد لو كان مراداً لما صحَّ استثناءُ المصلين؛ لأنَّهم كغيرهم في حال الطفولية. انتهى.

وهذا الاستثناء هو ما تضمنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ۝٢٢﴾ إلخ، وقد وصفهم سبحانه بما ينبئ عن كمال تنزُّههم عن الهَلَع: من الاستغراق في طاعة الحقِّ عز وجل، والإشفاقِ على الخَلْق، والإيمانِ بالجزاء، والخوفِ من العقوبة، وكَسْرِ الشهوة، وإيثارِ الآجل على العاجل، فقال عزَّ من قائل: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ۝٢٣﴾ أي: مواظبون على أدائها، لا يخلُّون بها، ولا يشتغلون عنها بشيءٍ من الشواغل.

وفيه إشارةٌ إلى فضل المداومة على العبادة، وقد أخرج ابن حبان[(١)] عن أبي سَلَمة قال: حدثتني عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «خُذوا من العمل ما تطيقون، فإنَّ الله تعالى لا يملُّ حتى تملُّوا». قالت: فكان أحبُّ الأعمال إلى رسول الله ﷺ ما دام عليه، وإن قلَّ، وكان إذا صلَّى صلاةً دام عليها، وقرأ أبو سلمة: (ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ).

وأخرج أحمد في «مسنده»[(٢)] عنها أنَّها قالت: كان عملُه ﷺ ديمةً. قال جار الله: أي: ما فعل من أفعال الخير إلَّا وقد اعتاد ذلك، ويفعله كلَّما جاء وقته. ووُجِّه بأنَّ الفعلة للحالة التي يستمرُّ عليها الشخص. ثم في جعلِه نفسَ الحالة ما لا يخفى من المبالغة والدلالةِ على أنَّه كان مَلَكةً له عليه الصلاة والسلام.

---

(١) في صحيحه (٣٥٣)، وأخرجه البخاري (١٩٧٠)، ومسلم في كتاب الصيام (٧٨٢): (١٧٧).
(٢) برقم (٢٤١٦٢)، وأخرجه أيضاً البخاري (١٩٨٧)، ومسلم (٧٨٣).

وقيل: دائمون، أي: لا يلتفتون فيها، ومنه: الماء الدائم. وروي ذلك عن عمران بن حصين، وكذا عن عقبة بن عامر، أخرج ابن المنذر[1] عن أبي الخير أنَّ عقبةَ قال لهم: مَن الذين هم على صلاتهم دائمون؟ قال: قلنا: الذين لا يزالون يصلُّون. فقال: لا، ولكن الذين إذا صلُّوا لم يلتفتوا عَن يمينٍ ولا شمال. وإليه ذهب الزجاج[2]. فتُشعر الآيةُ بذمِّ الالتفات في الصلاة، وقد نطقت الأخبار بذلك. واستدلَّ بعضُهم بها على أنَّه كبيرةٌ، وتحقيقُه في «الزواجر»[3].

وعن ابن مسعود ومسروق أنَّ دوامها أداؤُها في مواقيتها. وهو كما ترى، ولعلَّ تركَ الالتفات والأداءَ في الوقت يتضمنه ما يأتي من المحافظة إن شاء الله تعالى.

والمراد بالصلاة على ما أخرج عبد بن حميد[4] عن إبراهيم التيميِّ: الصلاةُ المكتوبة. وعن الإمام أبي جعفر رضي الله عنه أنَّ المراد بها النافلة. وقيل: ما أُمروا به مطلقاً منها.

وقرأ الحسن: «صلواتهم» بالجمع[5].

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴿٢٤﴾﴾ أي: نصيبٌ معيَّن يستوجبونه على أنفسهم؛ تقرُّباً إلى الله تعالى وإشفاقاً على الناس. وهو على ما رُوي عن الإمام أبي عبد الله رضي الله عنه ما يوظِّفه الرجل على نفسه يؤدِّيه في كلِّ جمعةٍ أو كلِّ شهر مثلاً.

وقيل: هو الزكاة؛ لأنَّها مقدَّرةٌ معلومة. وتعقِّب بأنَّ السورة مكيةٌ، والزكاةُ إنما فُرضت وعُيِّن مقدارُها في المدينة، وقبل ذلك كانت مفروضةً من غير تعيين.

﴿لِلسَّائِلِ﴾ الذي يسأل ﴿وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ الذي لا يسأل، فيُظنُّ أنَّه غنيٌّ فيُحرَم. واستعمالُه في ذلك على سبيل الكناية، ولا يصحُّ أن يراد به مَن يحرمونه بأنفسهم؛ للُزوم التناقض كما لا يخفى.

---

(١) عزاه له السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٦.
(٢) في معاني القرآن ٥/ ٢٢٢.
(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/ ١٣٦-١٣٧.
(٤) عزاه له السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٦٦.
(٥) البحر ٨/ ٣٣٥.

﴿وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٢٦﴾﴾ المراد: التصديقُ به بالأعمال حيثُ يُتعبون أنفسهم في الطاعات البدنية طمعاً في المثوبة الأُخروية؛ لأنَّ التصديق القلبيَّ عامٌّ لجميع المسلمين لا امتياز فيه لأحدٍ منهم، وفي التعبير بالمضارع دلالةٌ على أنَّ التصديق والأعمال تتجدَّدُ منهم آناً فآناً.

﴿وَالَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾﴾ خائفون على أنفسهم مع ما لهم من الأعمال الفاضلة؛ استقصاراً لها واستعظاماً لجنابه عز وجل، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [المؤمنون: ٦٠].

وقولُه سبحانه: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾﴾ اعتراضٌ مؤذِنٌ بأنَّه لا ينبغي لأحدٍ أن يأمنَ عذابَه عز وجل وإن بالغ في الطاعة كهؤلاء، ولذا كان السلف الصالح ـ وهم هم ـ خائفين وَجِلين، حتى قال بعضُهم: يا ليتني كنت شجرةً تُعضَد. وآخرُ: ليت أمِّي لم تلدني. إلى غير ذلك.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾﴾ سبق تفسيرُه في سورة المؤمنين[1] على وجهٍ مستوفًى، فتذكَّره.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ لا يُخلُّون بشيءٍ من حقوقها، وكأنَّه لكثرة الأمانة جُمعت، ولم يجمع العهد، قيل: إيذاناً بأنَّه ليس كالأمانة كثرةً. وقيل: لأنَّه مصدرٌ. ويدلُّ على كثرة الأمانة ما روى الكلبيُّ: كلُّ أحدٍ مؤتمَنٌ على ما افتُرض عليه من العقائد والأقوال والأحوال والأفعال، ومن الحقوق في الأموال، وحقوق الأهل والعيال وسائر الأقارب والمملوكين والجار وسائر المسلمين. وقال السديُّ: إنَّ حقوق الشرع كلَّها أماناتٌ قد قبلها المؤمن، وضمن أداءها بقبول الإيمان.

وقيل: كلُّ ما أعطاه الله تعالى للعبد من الأعضاء وغيرها أمانة عنده، فمن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لأجله، وأذن سبحانه له به، فقد خان الأمانة.

---

(١) ١٨/ ١٥.

والخيانةُ فيها وكذا الغدر بالعهد من الكبائر على ما نصَّ غيرُ واحدٍ، وقد روى البخاريُّ ومسلم[1] عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «أربعٌ من كنَّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خَصلةٌ منهنَّ كانت فيه خصلةٌ من النفاق حتى يَدَعها، إذا اؤتمن خان، وإذا حدَّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر».

وأخرج البيهقيُّ في «شعب الإيمان»[2] عن أنس قال: ما خطبَنَا رسولُ الله ﷺ إلَّا قال: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له».

وقرأ ابن كثير: «لأمانتهم» بالإفراد[3] على إرادة الجنس.

﴿وَالَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ مقيمون لها بالعدل غيرُ منكرين لها أو لشيءٍ منها، ولا مخفين؛ إحياءً لحقوق الناس فيما يتعلَّق بها، وتعظيماً لأمر الله عز وجل فيما يتعلَّق بحقوقه سبحانه.

وخصَّ بعضُهم الشهادةَ بما يتعلَّق بحقوق العباد، وذكر أنَّها مندرجة في الأمانات إلَّا أنَّها خُصَّت بالذكر لإبانة فضلها، وجَمعها لاختلاف الأنواع، ولو لم يعتبر ذلك أُفْرِدَ على ما قيل؛ لأنَّها مصدر شامل للقليل والكثير.

وقرأ الجمهور بالإفراد[4] على ما سمعتَ آنفاً.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾﴾ أي: يراعون شرائطها، ويكملون فرائضها وسننها ومستحبَّاتها، باستعارة الحفظ من الضياع للإتمام والتكميل، وهذا غيرُ الدوام فإنَّه يرجع إلى أنفُس الصلوات، وهذا يرجع إلى أحوالها، فلا يتكرَّر مع ما سبق من قوله تعالى: (الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ)، وكأنَّه لمَّا كان ما يراعى في إتمام الصلاة وتكميلها ممَّا يتفاوت بحسب الأوقات جيء بالمضارع الدالّ على التجدُّد، كذا قيل. وقيل: إنَّ الإتيان به مع تقديم «هم» لمزيد الاعتناء بهذا الحكم،

---

(١) صحيح البخاري (٣٤)، وصحيح مسلم (١٠٦).
(٢) برقم (٤٣٥٤).
(٣) التيسير ص١٥٨، والنشر ٢/٣٢٨.
(٤) التيسير ص٢١٤، والنشر ٢/٣٩١ وقرأ بالجمع عاصم في رواية حفص، ويعقوب.

لِمَا أنَّ أمر التقوى في مثل ذلك أقوى منه في مثل: هم محافظون، واعتبر هذا هنا دون ما في الصدر؛ لأنَّ المراعاة المذكورة كثيراً ما يُغفَل عنها.

وفي افتتاح الأوصاف بما يتعلَّق بالصلاة واختتامها به دلالةٌ على شرفها وعلوِّ قَدْرِها؛ لأنَّها معراج المؤمنين ومناجاة ربِّ العالمين، ولذا جُعلت قُرَّة عين سيِّد المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين[(١)].

وتكريرُ الموصولات لتنزيل اختلاف الصفات منزلةَ اختلاف الذوات؛ إيذاناً بأنَّ كلَّ واحد من الأوصاف المذكورة نعتٌ جليل على حياله، له شأنٌ خطير مستتبعٌ لأحكامٍ جمَّةٍ حقيقٌ بأن يفردَ له موصوفٌ مستقلٌّ ولا يجعل شيء منها تتمَّةً للآخر.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصوفين بما ذُكر من الصفات، وما فيه من معنى البعد لبعد المشار إليهم، إمَّا في الفضل أو في الذكر باعتبار مبدأ الأوصاف المذكورة. وهو مبتدأ، خبرُه: ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾ أي: مستقرُّون في جناتٍ لا يُقادَر قدرُها ولا يُدرَك كُنهها.

وقوله تعالى ﴿مُّكْرَمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ خبرٌ آخر، أو هو الخبر، و«في جنات» متعلِّقٌ به قُدِّم عليه للاهتمام مع مراعاة الفواصل، أو بمضمَرٍ هو حال من الضمير في الخبر، أي: مكرمون كائنين في جنات.

﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قِبَلَكَ﴾ أي: في الجهة التي تليك ﴿مُهْطِعِينَ ﴿٣٦﴾﴾ مسرعين نحوك، مادِّي أعناقهم إليك، مقبلين بأبصارهم عليك؛ ليظفروا بما يجعلونه هُزُؤاً.

﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٧﴾﴾ جماعاتٍ في تفرقة، كما قال أبو عبيدة[(٢)]، وأنشدوا قولَ عبيد بن الأبرص:

فجاؤوا يُهرعُون إليه حتى ... يكونوا حولَ منبره عِزينا[(٣)]

وخصَّ بعضُهم كلَّ جماعة بنحو ثلاثة أشخاص أو أربعة.

---

(١) أخرج النسائي ٧/ ٦١-٦٢، وأحمد (١٢٢٩٣) من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «حُبِّبَ إليَّ النساء والطيبُ، وجُعل قُرَّة عيني في الصلاة».

(٢) في مجاز القرآن ٢/ ٢٧٠.

(٣) لم نقف عليه في ديوانه، وذكره السيوطي في الإتقان ١/ ٣٨٣.

جمع: عِزَة، وأصلها عزوة من العزِّ، ولأنَّ كلَّ فرقة تعتزي وتنتسب إلى غيرِ مَن تعتزي إليه الأخرى، فلامُها واوٌ. وقيل: لامُها هاءٌ، والأصل: عِزْهة، وجُمعت بالواو والنون كما جُمعت سَنَة وأخواتها، وتُكسر العين في الجمع وتضمُّ. وقالوا: عِزًى، على فِعَل، ولم يقولوا: عِزَات.

ونصب «عزين» على أنَّه حال من «الذين كفروا»، أو من الضمير في «مهطعين» على التداخل، و«عن اليمين» إمَّا متعلِّقٌ به لأنَّه بمعنى متفرِّقين، أو «بمهطعين» أي: مسرعين عن الجهتين، أو هو حالٌ أي: كائنين عن اليمين.

رُوي أنّه عليه الصلاة والسلام كان يصلِّي عند الكعبة ويقرأ القرآن، فكان المشركون يجتمعون حوله حلقاً حلقاً[١]، وفرقاً فرقاً[٢]، يستمعون ويستهزئون بكلامه عليه الصلاة والسلام، ويقولون: إن دخل هؤلاء الجنةَ كما يقول محمد ـ ﷺ ـ فَلَنَدْخُلَنَّها قبلهم، فنزلت[٣].

وفي بعض الآثار ما يشعر بأنَّ الأَوْلَى أن لا يجلسَ المؤمنون عِزين؛ لأنَّه من عادة الجاهلية.

﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٣٨﴾﴾ أي: بلا إيمان، وهو إنكارٌ لقولهم: إنْ دخل هؤلاء الجنةَ.. إلخ.

وقرأ ابن يعمر والحسن وأبو رجاء وزيد بن عليٍّ وطلحة والمفضّل عن عاصم: «يَدخل» بالبناء للفاعل[٤].

﴿كَلَّآ﴾ رَدْعٌ لهم عن ذلك الطمع الفارغ ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ قيل: هو تعليل للردع، و«من» أَجْليَّة، والمعنى: إنَّا خلقناهم من أجل ما يعلمون، وهو تكميلُ النفس بالإيمان والطاعة، فمَن لم يستكملها بذلك فهو بمعزلٍ من أن يتبوّأ

---

(١) ضبطها في الأصل بفتح الحاء وكسرها.
(٢) لفظ: فرقاً، ليست في (م)، وفي الأصل فوقها: صح.
(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٧٤.
(٤) البحر ٨/٣٣٦، وذكر قراءةَ المفضل عن عاصم ابنُ مجاهد في السبعة ص٦٥١.

مُتبوَّأ الكاملين، فمن أين لهم أن يطمعوا في دخول الجنة وهم مكبُّون على الكفر والفسوق وإنكار البعث؟! وكونُ ذلك معلوماً لهم باعتبار سماعهم إيَّاه من النبيِّ ﷺ.

وقيل: «مِن» ابتدائية، والمعنى: إنَّهم مخلوقون من نطفةٍ قذرةٍ لا تناسب عالَم القدس، فمتى لم تُستكمل بالإيمان والطاعة، ولم تتخلَّق بأخلاق الملائكة عليهم السلام، لم تستعدَّ لدخولها. وكلا القولين كما ترى.

وقال مفتي الديار الرومية[١]: إنَّ الأقرب كونُه كلاماً مستأنفاً، قد سيق تمهيداً لِمَا بعده من بيان قدرته عز وجل على أن يهلكَهم لكفرهم بالبعث والجزاء، واستهزائهم برسول الله ﷺ وبما نزل عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ من الوحي، وادِّعائهم دخولَ الجنة بطريق السخرية، وينشئَ بدلهم قوماً آخرين، فإنَّ قدرتَه سبحانه على ما يعلمون من النشأة الأولى حجَّةٌ بيِّنةٌ على قدرته عز وجل على ذلك، كما يفصح عنه الفاء الفصيحة في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ أي: إذا كان الأمر كما ذكرنا من أنَّ خلقَهم مما يعلمون، وهو النطفةُ القذرة، فلا[٢] أقسم بربِّ المشارق والمغارب: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ أي: نهلكهم بالمرَّة، حسبما تقتضيه جناياتهم، ونأتي بَدَلهم بخلقٍ آخرين ليسوا على صفتهم. ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٤١﴾﴾ أي: بمغلوبين إن أردنا ذلك، لكنَّ مشيئتَنا المبنية على الحِكَم البالغة اقتضت تأخيرَ عقوباتهم.

وفيه نوعُ بعدٍ. ولعلَّ الأقربَ كونُه في معنى التعليل، لكن على وجه قرَّر به صاحب «الكشف» كلام «الكشاف»[٣]، فقال: أراد أنَّه رَدْعٌ عن الطمع، معلَّلٌ بإنكارهم البعثَ من حيثُ إنَّ ذكرَ دليله إنَّما يكون مع المنكِر، فأقيم علَّةُ العلَّة مقام العلَّة مبالغةً لما حُكي عنهم طمعُ دخول الجنة، ومن البديهي أنَّه ينافي حالَ مَنْ لا يثبتها، فكأنَّه قيل: إنَّه ينكر البعثَ فأنَّى يتَّجه طمعُه؟ واحتجَّ عليهم بخلقهم أولاً، وبقدرته سبحانه على خَلْق مثلهم ثانياً. وفيه تهكُّمٌ بهم وتنبيهٌ على مكان مناقضتهم،

(١) هو أبو السعود، والكلام من تفسيره ٨/ ٣٤.
(٢) في تفسير أبي السعود ٨/ ٣٥: فأقسم.
(٣) ينظر الكشاف ٤/ ١٦٠.

فإنَّ الاستهزاءَ بالساعة والطمعَ في دخول الجنة ممَّا يتنافيان.

ووجهُ أقربيَّته قوَّةُ الارتباط بما سبق عليه، وهو في الحقيقة أبعدُ مغزًى، ومنه يُعلم أنَّ ما قيل في قوله سبحانه: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ﴾ إلخ، أنَّ معناه: إنَّا لقادرون على أنْ نعطيَ محمداً ﷺ مَنْ هو خيرٌ منهم، وهم الأنصارُ = ليس بذاك.

وفي التعبير عن مادة خَلْقهم بما يعلمون مما يكسر سَوْرة المتكبِّرين ما لا يخفى.

والمراد بالمشارق والمغارب: مشارقُ الشمس المئة والثمانون، ومغاربُها كذلك. أو مشارقُ ومغاربُ الشمس والقمر على ما رُوي عن عكرمة. أو مشارقُ الكواكب ومغاربُها مطلقاً كما قيل.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ المراد: ربُّ المخلوقات بأسرها.

والكلامُ في «فلا أقسم» قد تقدم[1]. وقرأ قومٌ: «فلأقسم»[2] بلام دون ألف. وعبدُ الله بن مسلم وابن محيصن والجحدريُّ: «المشرق والمغرب» مفردَيْن[3].

﴿فَذَرْهُمْ﴾ فخلِّهم غيرَ مكترثٍ بهم ﴿يَخُوضُوا۟﴾ في باطلهم الذي من جملته ما حُكي عنهم ﴿وَيَلْعَبُوا۟﴾ في دنياهم ﴿حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ۝٤٢﴾ هو يومُ البعث عند النفخة الثانية؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ أي: القبور، فإنَّه بدلٌ من «يومهم»، وهو مفعول به لـ «يلاقوا». وتفسيرُه بيوم موتهم أو يوم بدر أو يوم النفخة الأولى، وجعلُ «يوم» مفعولاً به لمحذوف كـ: اذكر، أو متعلّقاً بـ «ترهقهم ذلة» = مما لا ينبغي أن يُذهب إليه. وما في الآية من معنى المهادنة منسوخٌ بآية السيف.

وقرأ أبو جعفر وابن محيصن: «يَلْقَوْا»[4] مضارع: لقي، وروى أبو بكر عن عاصم أنه قرأ: «يُخرَجون»[5] على البناء للمفعول، من الإخراج.

---

(١) ٢٧/ ١٥٢.
(٢) البحر ٨/ ٣٣٦، وهي قراءة الحسن وعيسى، ينظر ٢٧/ ١٥٢.
(٣) البحر ٨/ ٣٣٦.
(٤) البحر ٨/ ٣٣٦، وقراءة أبي جعفر ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٣٩١.
(٥) البحر ٨/ ٣٣٦، ونسبها ابن خالويه في الشواذ ص١٦١ لعليٍّ رضي الله عنه.

﴿سِرَاعًا﴾ أي: مسرعين، وهو حالٌ من مرفوع «يخرجون»، وهو جمعُ: سريع، كظريف وظِراف.

﴿كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ﴾ وهو ما نُصِبَ فعُبِدَ من دون الله عز وجل، وعدَّه غيرُ واحد مفرداً، وأنشد قولَ الأعشى:

وذا النُّصُبَ المنصوبَ لا تَنْسُكَنَّه لعاقبة واللهَ ربَّك فاعْبُدا[1]

وقال بعضهم: هو جمعُ: نِصاب، ككتاب وكُتب. وقال الأخفش: جمعُ: نَصْب، كَرَهْن ورُهُن، والأنصابُ جمعُ الجمع[2].

وقرأ الجمهور: «نُصُب» بضم النون والصاد[3]، وهو اسمٌ مفرد، فقيل: الصنم المنصوب للعبادة، أو العَلَم المنصوب على الطريق ليهتدي به السالكُ. وقال أبو عمرو: هو شبكة يقع فيها الصيد، فيسارع إليها صاحبُها مخافةَ أن يتفلَّت الصيدُ. وقيل: ما يُنصب علامةً لنزول الملك وسَيْره.

وقرأ أبو عمران الجوني ومجاهد: «نَصَب» بفتح النون والصاد[4]، فَعَل بمعنى مفعول.

وقرأ الحسن وقتادة: «نُصْب» بضمِّ النون وسكون الصاد[5]، على أنه تخفيف نُصُب بضمَّتين، أو جمع: نَصَب بفتحتين كوَلَد ووُلْد.

﴿يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾﴾ أي: يسرعون، وأصلُ الإيفاض كما قال الراغب[6]: أن يعدو مَنْ عليه الوَفْضَة ـ وهي الكنانة ـ فتَخَشْخَش عليه، ثم استُعمل في الإسراع.

---

(١) ديوان الأعشى ص١٨٧، والصحاح واللسان وتاج العروس (نصب). ورواية اللسان: لعافية. وعجزه في الديوان: ولا تعبد الأوثان والله فاعبدا. قال في اللسان: وقوله: وذا النُّصُبَ، بمعنى: إياك وذا النُّصُبَ. وفاعبدا: أراد: فاعبدنْ، فوقف بالألف.

(٢) وذكره أبو حيان في البحر ٨/ ٣٣٦.

(٣) هي قراءة العشرة ما عدا ابن عامر، وعاصم في رواية حفص، التيسير ص٢١٤، والنشر ٢/ ٣٩١.

(٤) البحر ٨/ ٣٣٦، وتحرف الجوني في الأصل و(م) إلى: الحوفي.

(٥) البحر ٨/ ٣٣٦، ونسبها ابن خالويه في الشواذ ص١٦١ لأبي العالية.

(٦) في المفردات (وفض).

وقيل: هو مطلق الانطلاق. ورُوي عن الضحاك. والأكثرون على الأول.

والمراد أنَّهم يخرجون مسارعين إلى الداعي، يسبق بعضُهم بعضاً.

والإسراع في السير إلى المعبودات الباطلة كان عادةً للمشركين، وقد رأينا كثيراً من إخوانهم الذين يعبدون توابيتَ الأئمَّة ونحوهم رضي الله عنهم كذلك، وكذا عادةُ من ضلَّ الطريق أن يسرع إلى أعلامها، وعادةُ الجند أن يسرعوا نحو منزل المَلِك.

﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ﴾ لِعِظَم ما تحقَّقوه، ووُصفت أبصارُهم بالخشوع مع أنَّه وصف الكلِّ؛ لغاية ظهور آثاره فيها ﴿تَرْهَقُهُمْ﴾ تغشاهم ﴿ذِلَّةٌ﴾ شديدةٌ.

﴿ذَٰلِكَ﴾ الذي ذُكر ما سيقع فيه من الأحوال الهائلة ﴿ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾ أي: في الدنيا. واسمُ الإشارة مبتدأ، و«اليوم» خبرٌ، والموصولُ صفته، والجملةُ بعدَه صلته، والعائدُ محذوفٌ، أي: يوعدونه.

وقرأ عبد الرحمن بن خلَّاد، عن داود بن سالم، عن يعقوب والحسن بن عبد الرحمن، عن التمَّار: «ذلَّةُ» بغير تنوين مضافاً إلى «ذلك اليوم» بالجرِّ[1].

هذا، واعلم أنَّ بعض المتصوِّفة في هذا الزمان ذكر في شأن هذا اليوم الذي أخبر الله تعالى أنَّ مقداره خمسون ألف سنة أنَّ المراتب أربعٌ: الملك، والملكوت، والجبروت، واللَّاهوت، وكلُّ مرتبة عليا محيطةٌ بالسفلى، وأعلى منها بعشر درجات؛ لأنَّها تمامُ المرتبة؛ لأنَّ الله تعالى خَلَق الأشياء من عشر قَبَضات، يعني من سرِّ عشر مراتب الأفلاك التسعة، والعناصرُ في كلِّ عالم بحسبه، ولذا ترتَّبت مراتب الأعداد على الأربع، والألفُ منتهى المراتب وأقصى الغايات، ولمَّا كانت النسبة إلى الربِّ ـ أي: إلى وِجْهَة الحقِّ ـ هي الغايةَ القصوى بالنسبة إلى ما عداها ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] كان اليومُ الواحد المنسوب إليه ألفاً، ولذا كان اليوم الربوبيُّ ألفَ سنة كما قال سبحانه: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧] فإذا ترقَّى الكون، واقتضت الحكمة ظهورَ النشأة الأخرى، وبرز آثارُ الاسم الأعظم في مقام الألوهية في رتبة الجامع، ظهر الكون

(١) البحر ٨/ ٣٣٦.

والأكوان والمكنونات في محشرٍ واحدٍ على مراتبها في الأعيان، فظهر سرُّ النون من كلمة ﴿كُن﴾ لظهور ﴿فَيَكُونُ﴾ فظهر الخمسون في العَوْد كما نزل في البدء، وهو قوله سبحانه: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف:٢٩] فكان اليوم الواحد عند ظهور الاسم الأعظم في الجهة الجامعة خمسين ألف سنة، فالألف لترقّي الواحد، ولمَّا كانت المراتب خمسين كان خمسين ألفاً، والخمسون: تفاصيلُ ظهور اسم الربِّ عند ظهور اسم الله في عالم الأمر الذي هو أول مراتب التفصيل في قوله تعالى: ﴿كُن﴾ وكان أول ظهور التفصيل خمسين؛ لأنَّ التوحيد الظاهر في النقطة والألف والحروف والكلمة التامَّة والدلالة التي هي تمام الخمسة إنَّما كانت في عَشرةِ عوالم المراتب التعيّنات، أو لأنَّ الطبائع الأربع مع حصول المزاج بظهور طبيعة خامسة وبها تمام الخمسة إنَّما كانت في عشرة عوالم بحسبها، فكان المجموع خمسين. والعوالمُ العشرة هي: عالم الإمكان، وعالم الفؤاد، وعالم القلب، وعالم العقل، وعالم الروح، وعالم النفس، وعالم الطبيعةِ، وعالم المادة، وعالم المثال، وعالم الأجسام. والخمسون في وجه الربِّ، ووجهة الحقِّ في العالم الأول الذي هو الآخر تكون خمسين ألف سنة. انتهى.

فإن فهمتَ منه معنًى صحيحاً تقبلُه ذوو العقول، ولا يأباه المنقول، فذاك، وإلَّا فاحمد الله تعالى على العافية، واسأله عزَّ وجلَّ التوفيق للوصول إلى معالم التحقيق.

وللشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه أيضاً كلامٌ في هذا المقام، فمن أراده فليتتبَّع كتبه، وليسأل الله تعالى الفتوحات، وهو سبحانه وليُّ الهبات.

سُورَةُ نُوحٍ
عليه السلام

مكيَّة بالاتفاق، وهي ثمان وعشرون آية في الكوفي، وتسع في البصري والشامي، وثلاثون فيما عدا ذلك.

ووجه اتِّصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطيُّ[1] - وأشار إليه غيره - أنه سبحانه لمَّا قال في سورة المعارج: ﴿إِنَّا لَقَـٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ عقَّبه تعالى بقصة قوم نوح عليه السلام المشتملةِ على إغراقهم عن آخرهم بحيث لم يَبْقَ منهم في الأرض ديَّار، وبدَّل خيراً منهم، فوقعت موقعَ الاستدلال والاستظهار لتلك الدعوى، كما وقعت قصة أصحاب الجنَّة في سورة «ن» موقعَ الاستظهار لما ختم به تبارك هذا، مع تواخي مطلع السورتين في ذكر العذاب الموعد به الكافرون.

ووجه الاتصال على قول مَن زعم أنَّ السائل هو نوح عليه السلام ظاهر، وفي بعض الآثار ما يدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ يقرؤها على قوم نوح عليه السلام يوم القيامة، أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعاً قال: «إنَّ الله تعالى يدعو نوحاً وقومَه يوم القيامة أوَّلَ الناس، فيقول: ماذا أجبتم نوحاً؟ فيقولون: ما دعانا وما بلَّغنا ولا نصحنا ولا أمرنا ولا نهانا. فيقول نوح عليه السلام: دعوتهم يا ربِّ دعاء فاشياً في الأوَّلين والآخِرين أمة بعد أمة، حتى انتهى إلى خاتم النبيين أحمدَ ﷺ، فانْتَسَخه وقرأه وآمنَ به وصدَّقه. فيقول الله عزَّ وجلَّ للملائكة عليهم السلام: ادعوا أحمد وأمَّته. فيَدْعونهم، فيأتي رسولُ الله ﷺ وأمَّتُه يسعى نورهم بين أيديهم،

(١) تناسق الدرر في تناسب السور ص٨٨.

فيقول نوح عليه السلام لمحمَّد ﷺ وأمَّتِه: هل تعلمون أنِّي بلَّغتُ قومي الرسالة، واجتهدتُ لهم بالنصيحة، وجهدت أن أستنقذهم من النار سرّاً وجهاراً، فلم يزدهم دعائي إلا فراراً. فيقول رسولُ الله ﷺ وأمَّتُه: فإنَّا نشهد بما أنشدتنا أنَّك في جميع ما قلت من الصادقين. فيقول قومُ نوح عليه السلام: وأنَّى علمتَ هذا أنت وأمَّتُك ونحن أوَّل الأمم وأنتُم آخِرُ الأمم؟! فيقول رسول الله ﷺ: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾ حتى يختم السورة، فإذا ختمها، قالت أمَّتُه: نشهد أنَّ هذا لهو القصصُ الحقُّ، وما مِن إله إلا الله، وأنَّ الله لهو العزيز الحكيم. فيقول الله عزَّ وجلَّ عند ذلك: امتازوا اليومَ أيُّها المجرمون»[١].

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ هو اسم أعجميٌّ، زاد الجواليقيُّ: معرَّب[٢]. والكرمانيُّ: معناه بالسريانية: الساكن[٣]، وصُرِفَ؛ لعدم زيادته على الثلاثة مع سكون وسطه، وليس بعربيٍّ أصلاً، وقول الحاكم في «المستدرك»[٤]: إنما سُمِّيَ نوحاً؛ لكثرة نَوْحِه وبكائه على نفسه، واسمه: عبد الغفَّار. لا أظنُّه يصحُّ، وكذا ما ينقل في سبب بكائه من أنه عليه السلام رأى كلباً أجرب قذراً، فبصق عليه فأنطقه الله تعالى، فقال: أتعيبني أم تعيب خالقي؟! فندم وناح لذلك.

والمشهور أنه عليه السلام: ابن لَمْك[٥] ـ بفتح اللام وسكون الميم بعدها

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٦٧، والمستدرك ٢/ ٥٤٧-٥٤٨.

(٢) المعرَّب ص٣٧٨.

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ٢٤٨.

(٤) لم نقف عليه في مطبوعه، والقول ذكره العيني في عمدة القاري ١٥/ ٢١٧ دون عزوه للحاكم.

(٥) جاءِ في هامش الأصل: ويقال: لامك، بفتح الميم وكسرها، وكان تقياً صالحاً، وفي زمانه كثرت الجبابرة من ولد قابيل، عاش ثمان مئة سنة. منه.
وورد أيضاً: يقال: استخلفه إدريس بأمر الله تعالى قبل رَفْعِه، وهو فيما قيل: أول من ركب الخيل وجاهد، عاش تسع مئة واثنتين وثمانين سنة، وتوفي في أيلول. منه.

كاف - ابن مَتُّوشَلَخ - بفتح الميم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والخاء المعجمة - ابن خَنُوخ - بفتح الخاء المعجمة[1] وضمِّ النون الخفيفة وبعدها واو ساكنة ثم خاء معجمة، وشاع: أخنوخ بهمزةٍ أوَّلَه، وهو إدريس[2] عليه السلام - بن يَرْد - بمثناة من تحت مفتوحة ثم راء ساكنة مهملة - ابن مهلائيل[3] بن قينان[4] بن أنوش[5] - بالنون والشين المعجمة - ابن شِيت[6] - بالتاء المثناة آخِرَه[7] - بن آدم عليه السلام، وهذا يدلُّ على أنه عليه السلام بعد إدريس عليه السلام.

وفي «المستدرك» أنَّ أكثر الصحابة ﷺ على أنَّه قبل إدريس[8]، وفيه عن ابن عباس: كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون[9]. وفيه أيضاً مرفوعاً: «بعث الله تعالى نوحاً لأربعين سنة، فلبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم، وعاش بعد الطوفان ستِّين سنة حتى كثر الناس وفشوا»[10].

وذكر ابنُ جرير[11] أنَّ مولده كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمئة وستَّة وعشرين عاماً، وفي «التهذيب» للنووي[12] رحمه الله تعالى أنه أطول الأنبياء عليهم السلام عُمُراً. وقيل: إنَّه أطول الناس مطلقاً عمراً، فقد عاش - على ما قال شدَّاد - ألفاً

(١) جاء في هامش الأصل: وقيل: بالحاء المهملة.
(٢) جاء في هامش الأصل: رفعه الله تعالى إليه وهو ابن ثلاث مئة وخمسين سنة. منه.
(٣) جاء في هامش الأصل: عاش تسع مئة وخمسة وستين. منه.
(٤) جاء في هامش الأصل: عاش سبع مئة وسبعين سنة.
(٥) جاء في هامش الأصل: عاش تسع مئة وستاً وستين سنة.
(٦) جاء في هامش الأصل: عاش تسع مئة وستاً وستين سنة. اهـ. ووقع في (م): شيث. بالثاء، وكذا في أكثر مصادر ترجمته.
(٧) قوله: بالتاء المثناة آخره. ليس في (م).
(٨) المستدرك ٢/ ٥٤٦.
(٩) المستدرك ٢/ ٥٤٦، وأخرجه أيضاً الطبري في التاريخ ١/ ١٧٨.
(١٠) المستدرك ٢/ ٥٤٦-٥٤٧.
(١١) في تاريخه ١/ ١٧٤.
(١٢) تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٣٤.

وأربع مئة وثمانين سنة. ولم يُسمع عن أحد أنه عاش كذلك. يعني بالاتفاق؛ لئلا يَرد الخَضِرُ عليه السلام، وقد يجاب بغير ذلك.

وهو على ما قيل: أوَّل مَن شُرعت له الشرائع وسُنَّت له السنن، وأوَّل رسول أنذر على الشرك وأُهلكت أمَّته. والحقُّ أنَّ آدم عليه السلام كان رسولاً قبله أُرسل إلى زوجته حوَّاء ثم إلى بَنِيْه، وكان في شريعته ما نسخ بشريعة نوح في قولٍ، وفي آخر: لم يكن في شريعته إلا الدعوة إلى الإيمان.

ويقال لنوح عليه السلام: شيخ المرسَلِين، وآدم الثاني. وكان دقيقَ الوجه في رأسه طولٌ، عظيم العينين، غليظ العَضُدين، كثير لحم الفخذين، ضخم السُّرَّة، طويل اللِّحية والقامة، جسيماً. واختلف في مكان قبره؛ فقيل: بمسجد الكوفة. وقيل: بالجبل الأحمر، وقيل: بذيلِ جبلِ لبنان بمدينة الكرك.

وفي إسناد الفعل إلى ضمير العظمة مع تأكيد الجملة ما لا يَخفى من الاعتناء بأمر إرساله عليه السلام.

﴿إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ قيل: هم سكان جزيرة العرب ومَن قَرُبَ منهم، لا أهل الأرض كافَّة؛ لاختصاص نبيِّنا ﷺ بعموم البعثة مِن بين المرسَلِين عليهم السلام، وما كان لنوح بعد قصَّة الغَرَق على القول بعمومه أَمْرٌ اتفاقي، واشتهر أنَّه عليه الصلاة والسلام كان يسكن أرضَ الكوفة وهناك أُرسل.

﴿أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ أي: أي أنذر قومك، على أنَّ «أنْ» تفسيريَّة؛ لِمَا في الإرسال من معنى القول دون حروفه، فلا محلَّ للجملة من الإعراب، أو: بأنْ أنذرهم، أي: بإنذارهم، أو: لإنذارهم، على أنَّ «أنْ» مصدريَّة وقبلها حرف جرٍّ مقدَّرٌ وهو الباء أو اللام، وفي المحلِّ بعد الحذف من الجرِّ والنصب قولان مشهوران، ونصَّ أبو حيَّان على جواز هذا الوجه في بحره هنا، ومنعه في موضع آخر(١).

وحَكَى المنعَ عنه ابنُ هشام في «المغني»(٢)، وقال: زعم أبو حيَّان أنَّها لا توصل

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٣٨ و١/ ٣٨١ على الترتيب.
(٢) مغني اللبيب ص٤٤-٤٥.

بالأمر، وأنَّ كلَّ شيء سمع من ذلك فـ «أنْ» فيه تفسيريَّة، واستدلَّ بدليلين:

أحدهما: أنَّهما إذا قُدِّرا بالمصدر فات معنى الأمر.

الثاني: أنهما لم يقعا فاعلاً ولا مفعولاً، لا يصحُّ: أعجبني أنْ قُمْ، ولا: كرهت أنْ قُمْ، كما يصحُّ ذلك مع الماضي والمضارع.

والجواب عن الأوَّل: أنَّ فوات معنى الأمريَّة عند التقدير بالمصدر كفوات معنى المُضِيِّ والاستقبال في الموصولة بالمضارع والماضي عند التقدير المذكور، ثم إنه يُسلِّم مصدريَّة المخفَّفة مع لزوم نحو ذلك فيها في نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنْ غَضِبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ﴾[1] [النور: ٩] إذ لا يفهم الدعاء من المصدر إلا إذا كان مفعولاً مطلقاً نحو: سقياً ورعياً.

وعن الثاني: أنه إنَّما منع ما ذكره لأنَّه لا معنى لتعليق الإعجاب والكراهية بالإنشاء، لا لِمَا ذكره، ثم ينبغي له أنْ لا يُسلِّم مصدريَّة «كي»؛ لأنها لا تقع فاعلاً ولا مفعولاً، وإنَّما تقع مخفوضة بلام التعليل، ثم ممَّا يُقْطَعُ به على قوله بالبطلان حكاية سيبويه: كتبت إليه بأن قم. واحتمال زيادة الباء ـ كما يقول ـ وهمٌ فاحشٌ؛ لأنَّ حروف الجرِّ مطلقاً لا تدخل إلا على الاسم أو ما في تأويله. انتهى.

وأجاب بعضهم عن الأول أيضاً بأنَّه عند التقدير يقدَّر الأمر، فيقال فيما نحن فيه مثلاً: إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه بالأمر بإنذارهم. وتعقِّب بأنَّه ليس هناك فِعْلٌ يكون الأمرُ مصدرَه كـ : أَمَرْنا أو نأمُر، ثم إنه يكون المعنى في نحو: أمرته بأن قم: أمرته بالأمر بالقيام، وأشار الزمخشريُّ إلى جواب ذلك وهو أنَّه إذا لم يَسبق لفظ الأمر أو ما في معناه من نحو: رسمت، فلا بدَّ من تقدير القول، لئلا يبطل الطلب، فيقال هنا: أرسلناه بأن قلنا له: أنذر، أي: بالأمر بالإنذار[2]، وإذا سبقه ذلك لا يحتاج إلى[3] تقديره؛ لأن مآل العبارات ـ أعني: أمرته بالقيام، و: أمرته بأن قم، و: أن قم، بدون الباء، على أنَّها مفسِّرة ـ إلى واحد.

---

(١) وهي قراءة نافع كما سلف عند تفسير الآية، وينظر شرح الدماميني للمغني ١/ ٦٢.
(٢) الكشاف ٤/ ١٦١.
(٣) في (م): إلا.

وفي «الكشف»: لو قيل: إنَّ التقدير: وأرسلناه بالأمر بالإنذار، من دون إضمار القول؛ لأنَّ الأمريَّة ليست مدلولَ جوهر الكلمة بل من متعلَّق الأداة، فيقدَّر بالمصدر تبعاً، وفي أمر المخاطب اكتفي بالصيغة تحقيقاً، لكان حسناً، وهذا كما أنَّ التقدير في: أن لا يزنيَ خيرٌ له: عدم الزنى، فيقدَّر النفي بالمصدر على سبيل التبعيَّة، وأمَّا إذا صرّح بالأمر، فلا يحتاج إلى تقدير مصدر للطلب أيضاً، هذا ولو قدر: أمرته، بالأمر بالقيام، أي: بأنْ يأمر نفسَه به مبالغة في الطلب، لم يبعد عن الصواب، ولمَّا فُهم منه ما فُهم من الأوَّل وأبلغ، استُعمل استعماله من غير ملاحظة الأصل، وادَّعى بعضهم أنَّ تقديرَ القول هنا ليس لئلا يفوتَ معنى الطلب، بل لأنَّ الباء المحذوفة للملابسة، وإرسالُ نوح عليه السلام لم يكن ملتبساً بإنذاره لتأخُّره عنه، وإنما هو ملتبس بقول الله تعالى له عليه السلام: «أَنذر»، ولمَّا كان هذا القول منه تعالى لطلب الإنذار، قيل: المعنى: أرسلناه بالأمر بالإنذار، وكأنَّ هذا القائل لا يبالي بفوات معنى الطلب كما يقتضيه كلام ابنِ هشام المتقدِّم آنفاً.

وبحث الخفاجيُّ[1] فيما ذكروه من الفوات، فقال: كيف يفوت معنى الطلب وهو مذكور صريحاً في «أنذر» ونحوه؟ وتأويله بالمصدر المسبوك تأويل لا ينافيه؛ لأنَّه مفهوم[2] أخذوه من موارد استعماله، فكيف يبطل صريح منطوقه، فما ذكروه ممَّا لا وجهَ له وإن اتفقوا عليه، فاعرفه. انتهى.

وأقول: لعلَّهم أرادوا بفواتِ معنى الطلب فواتَه عند ذِكْر المصدر الحاصل من التأويل بالفعل، على معنى أنَّه إذا ذكر بالفعل لا يتحقَّق معنى الطلب، ولا يتَّحد الكلامان، ولم يريدوا أنَّه يفوت مطلقاً، كيف وتحقُّقه في المنطوق الصريح كنارٍ على عَلَم، ويؤيِّد هذا منعُهم بطلانَ اللازم المشار إليه بقول ابنِ هشام: إنَّ فوات معنى الأمريَّة عند التقدير بالمصدر كفوات المضيِّ والاستقبال.. إلخ، فكأنَّه قيل: لا نُسلِّم أنَّ هذا الفوات باطل، لم لا يجوز أن يكون كفوات معنى المضيِّ والاستقبال، وفوات معنى الدعاء في نحو: «أنْ غَضِبَ»، وقد أجمعوا أنَّ ذلك ليس

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٢٤٨.
(٢) في الحاشية: لأنه مفهوم منه.

بباطل؛ لأنَّه فواتٌ عند الذكر بالفعل وليس بلازم، وليس بفواتٍ مطلقاً؛ لظهور أنَّ المنطوق الصريح متكفِّل به، فتدبَّر.

وقرأ ابن مسعود: «أنذر» بغير «أن»[1] على إرادة القول، أي: قائلين: أنذر.

﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١﴾ عاجل، وهو ما حلَّ بهم من الطوفان، كما قال الكلبيُّ، أو: آجل، وهو عذاب النار، كما قال ابن عباس، والمراد: أَنذرهم مِن قَبْل ذلك؛ لئلا يبقى لهم عذرٌ ما أصلاً.

﴿قَالَ﴾ استئناف بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فما فَعَلَ عليه الصلاة والسلام بعد هذا الإرسال؟ فقيل: قال لهم: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٢﴾ منذِر موضِح لحقيقة الأمر، واللام في «لكم» للتقوية أو للتعليل، أي: لأجل نفعكم من غير أن أسألكم أجراً.

وقوله تعالى ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣﴾ متعلِّق بـ «نذير» على مصدريَّة «أنْ» وتفسيريتها، ومرَّ نظيره في «الشعراء»[2].

وقوله سبحانه: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ مجزوم في جواب الأمر، واختُلف في «من» فقيل: ابتدائيَّة، وإن لم تصلح هنا لمقارنة «إلى»، وابتداءُ الفعل من جانبه تعالى على معنى أنَّه سبحانه يبتدئهم بعد إيمانهم بمغفرة ذنوبهم إحساناً منه عزَّ وجلَّ وتفضُّلاً، وجوِّز أن يكون مِن جانبهم على معنى: أوَّل ما يحصل لهم بسبب إيمانهم مغفرةُ ذنوبهم، وليس بذاك.

وقيل: بيانيَّة، ورجوعها إلى معنى الابتدائيَّة استبعده الرضيُّ، ويقدَّر قبلها مبهم يفسَّر بمدخولها، أي: يغفر لكم أفعالكم التي هي الذنوب.

وقيل: زائدة على رأي الأخفش المجوِّز لزيادتها مطلقاً، وجزم بذلك هنا.

وقيل: تبعيضيَّة، أي: يغفر لكم بعضَ ذنوبكم. واختاره بعض.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ١٨٧، وتفسير الطبري ٢٣/ ٢٨٨، والكشاف ٤/ ١٦١.

(٢) عند قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝١٠٨﴾ [الآية: ١٠٨].

واختُلف في البعض المغفور؛ فذهب قوم إلى أنَّه حقوق الله تعالى فقط السابقة على الإيمان، وآخرون إلى أنَّه ما اقترفوه قَبْلَ الإيمان مطلقاً؛ لظاهر ما ورد مِن أنَّ الإيمان يَجُبُّ ما قَبْلَه، واستشكل ذلك العزُّ بنُ عبد السلام في «الفوائد المنتشرة» وأجاب عنه. فقال: كيف يصحُّ هذا على رأي سيبويه الذي لا يرى كالأخفش زيادتها في الموجب، بل يقول: إنَّها للتبعيض، مع أنَّ الإسلام يَجُبُّ ما قَبْلَه بحيث لا يبقى منه شيء؟ والجواب: إنَّ إضافة الذنوب إليهم إنَّما تصدق حقيقةً فيما وقع، إذ ما لم يقع لا يكون ذنباً لهم، وإضافة ما لم يقع على طريق التجوُّز كما في: ﴿وَاحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] إذ المراد بها الأيمان المستقبَلَة، وإذا كانت الإضافة، تارة تكون حقيقة، وتارة تكون مجازاً، فسيبويه يجمع بين الحقيقة والمجاز فيها، وهو جائز، يعني عند أصحابه الشافعيَّة، ويكون المراد مِن بعض ذنوبكم البعضَ الذي وقع. انتهى.

ولا يَحتاج إلى حديث الجمع مَن خَصَّ الذنوبَ المغفورة بحقوق الله عزَّ وجلَّ، وهاهنا بحث وهو أن الحمل على التبعيض يأباه ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٢] و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] وقد نصَّ البعليُّ[1] في «شرح الجمل» على أنَّ ذلك هو الذي دعا الأخفش للجزم بالزيادة هنا، وجعله ابنُ الحاجب حجَّة له، وردَّه بعض الأجلَّة بأنَّ الموجبة الجزئيَّة من لوازم الموجبة الكليَّة، ولا تناقضَ بين اللازم والملزوم، ومبناه الغفلةُ عن كون مدلول «مِن» التبعيضيَّة هي البعضيَّة المجرَّدة عن الكليَّة المنافية لها لا الشاملة لِمَا في ضمنها المجتمعة معها، وإلَّا لَمَا تحقَّق الفرق بينها وبين «مِن» البيانيَّة من جهة الحكم، ولَمَا تيسَّر تمشية الخلاف بين الإمام أبي حنيفة وصاحبيه فيما إذا قال: طلِّقي نفسَك مِن ثلاثٍ ما شئتِ. بناءً على أنَّ «من» للتبعيض عنده، وللبيان عندهما، قال في «الهداية»: وإن قال لها: طلِّقي نفسَك مِن ثلاثٍ ما شئتِ. فلها أن تطلِّق نفسَها واحدة أو ثنتين، ولا تَطلُق ثلاثاً

(١) شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي الفتح الحنبلي، شارح كتاب «الجمل في النحو» لعبد القاهر الجرجاني، وصاحب «المطلع على أبواب المقنع»، توفي سنة (٧٠٩هـ). كشف الظنون ١/ ٥٩٩، والأعلام ٦/ ٣٢٦.

عند أبي حنيفة، وقالا: تَطلُق ثلاثاً إن شاءت؛ لأنَّ كلمة «ما» محكمةٌ في التعميم، وكلمة «من» قد تستعمل للتمييز، فتحمل على تمييز الجنس، ولأبي حنيفة أنَّ كلمة «من» حقيقة في التبعيض و«ما» للتعميم، فيُعمل بهما[1]. انتهى. ولا خفاءَ في أنَّ بناء الجواب المذكور على كون «من» للتبعيض إنَّما يصحُّ إذا كان مدلولها حينئذٍ البعضيَّةَ المجردة المنافية للكليَّة، ومن هنا تعجب مِن صاحب «التوضيح» في تقرير الخلاف المذكور حيث استدلَّ على أولويَّة التبعيض بتيقُّنه، ولم يَدْرِ أنَّ البعض المراد قطعاً على تقدير البيان البعضُ العامُّ الشاملُ لِمَا في ضمن الكُلِّ، لا البعضُ المجرَّد المراد هاهنا، فبالتعليل على الوجه المذكور لا يتمُّ التقريب، بل لا انطباقَ بين التعليل والمعلّل على ما قيل، وصوّب العلّامة التفتازانيّ حيث قال فيما علَّقه على «التلويح» مستدلًّا على أن البعضيَّة التي تدلُّ عليها «من» التبعيضيَّة هي البعضيَّة المجرَّدة المنافية للكليَّة لا البعضيَّة التي هي أعمُّ من أن تكون في ضمن الكُلِّ أو بدونه: لاتِّفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا إلى التوفيق بين قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ فقالوا: لا يبعد أن يغفر سبحانه الذنوبَ لقومٍ وبعضَها لآخرين، أو خطاب البعض لقومِ نوح عليه السلام، وخطاب الكُلِّ لهذه الأمَّة، ولم يذهب أحد إلى أنَّ التبعيضَ لا ينافي الكليَّة. ولم يصوّب الشريف في ردِّه عليه قائلاً: وفيه بحثٌ؛ إذ الرضيُّ صرَّح بعدم المنافاة بينهما حيث قال: ولو كان أيضاً خطاباً لأمَّة واحدة، فغفرانُ بعضِ الذنوب لا يناقض غفرانَ كلِّها بل عدم غفران بعضها يناقض غفرانَ كلِّها = لأنَّ قول الرضيِّ غيرُ مرتضًى؛ لِمَا عرفْتَ مِن أنَّ مدلول التبعيضيَّة البعضيَّةُ المجرَّدة.

واعترض قول النحاة: أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكُلِّ لهذه الأمَّة = بأنَّ الإخبار عن مغفرة البعض ورد في مواضع، منها قوله تعالى في سورة «إبراهيم»: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الآية: ١٠] ومنها في سورة «الأحقاف»: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الآية: ٣١] ومنها ما هنا وهو الذي ورد في قوم نوح عليه السلام، وأما ما ذكر في «الأحقاف»

(١) الهداية (مع فتح القدير) ٣/ ١٢٤-١٢٥.

فقد ورد في الجِنِّ، وما ورد في «إبراهيم» فقد ورد في قوم نوح وعاد وثمود على ما أفصح به السياق، فكيف يصحُّ ما ذكروه؟

وقيل: جيء بـ «من» في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن؛ تفرقةً بين الخطابين. ووجِّه بأنَّ المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفَّار مرتَّبةٌ على الإيمان، وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعةٌ بالطاعة والتجنُّب عن المعاصي ونحو ذلك، فتتناول الخروج عن المظالم.

واعترض بأنَّ التفرقةَ المذكورة إنَّما تتمُّ لو لم يجئ الخطاب للكفرة على العموم، وقد جاءت كذلك كما في سورة الأنفال: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الآية: ٣٨]. وقد أسلفنا ما يتعلَّق بهذا المقام أيضاً، فتذكَّر وتأمَّل.

﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ﴾ هو الأمد الأقصى الذي قدَّره الله تعالى بشرط الإيمان والطاعة، وراءَ ما قدَّره عزَّ وجلَّ لهم على تقدير بقائهم على الكفر والعصيان، فإنَّ وصف الأجل بالمسمَّى وتعليق تأخيرهم إليه بالإيمان والطاعة صريح في أنَّ لهم أجلاً آخر لا يجاوزونه إن لم يؤمنوا، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ﴾ أي: ما قدَّره عزَّ وجلَّ لكم على تقدير بقائكم على ما أنتم عليه ﴿إِذَا جَآءَ﴾ وأنتم على ما أنتم ﴿لَا يُؤَخَّرُۖ﴾ فبادِروا إلى الإيمان والطاعة قبل مجيئه حتى لا يتحقَّق شرطه الذي هو بقاؤكم على الكفر والعصيان، فلا يجيء ويتحقَّق شرط التأخير إلى الأجل المسمَّى فتؤخَّروا إليه. وجوِّز أن يُراد به وقتُ إتيان العذاب المذكور في قوله سبحانه: (مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) فإنَّه أجل مؤقَّت له حتماً. وأيَّاما كان لا تناقضَ بين «يؤخركم» و«إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر» كما يتوهَّم.

وقال الزمخشري[١] في ذلك ما حاصله: إنَّ الأجل أجلان، و«أجل الله» حُكْمُه حكمُ المعهود، والمراد منه الأجل المسمَّى الذي هو آخِر الآجال، والجملة عنده

(١) ينظر الكشاف ٤/ ١٦١، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٤٩.

تعليلٌ لِمَا فُهم من تعليقه سبحانه التأخير بالأجل المسمَّى وهو عدم تجاوز التأخير عنه. والأول هو المعوَّل عليه، فإنَّ الظاهر أنَّ الجملة تعليلٌ للأمر بالعبادة المستتبعة للمغفرة والتأخيرِ إلى الأجل المسمَّى، فلا بُدَّ أن يكون المنفي عند مجيء الأجل هو التأخير الموعود، فكيف يتصوَّر أن يكون ما فرِض مجيئه هو الأجل المسمَّى الذي هو آخِر الآجال؟

﴿لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ أي: لو كنتم من أهل العلم لسارعتم لما آمركم به، لكنَّكم لستم مِن أهله في شيء، فلذا لم تُسارعوا، فجواب «لو» مما يتعلَّق بأوَّل الكلام، ويجوز أن يكون مما يتعلَّق بآخِره، أي: لو كنتم مِن أهل العلم لعلمتم ذلك، أي: عدم تأخير الأجل إذا جاء وقتُه المقدَّر له، والفعل في الوجهين منزَّل منزلةَ اللازم، ويجوز أن يكون محذوفاً؛ لقصد التعميم، أي: لو كنتم تعلمون شيئاً، ورجِّح الأوَّل بعدم احتياجه للتقدير. والجمعُ بين صيغتي الماضي والمضارع؛ للدلالة على استمرار النفي المفهوم مِن «لو»، وجعل العِلْم المنفي هو العلم النظري لا الضروري ولا ما يعمّه فإنَّه مما لا ينفى، اللَّهمَّ إلا على سبيل المبالغةِ.

﴿قَالَ﴾ أي: نوح عليه السلام مناجياً ربَّه عزَّ وجلَّ وحاكياً له سبحانه بقصد الشكوى ـ وهو سبحانه أعلم بحاله ـ ما جرى بينه وبين قومه مِن القيل والقال في تلك المدد الطوال بعد ما بذل في الدعوة غايةَ المجهود، وجاز في الإنذار كلَّ حدٍّ معهود، وضاقت عليه الحيل وعيَّت به العلل: ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي﴾ إلى الإيمان والطاعة ﴿لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥﴾ أي: دائماً من غير فتور ولا توانٍ ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِيَ إِلَّا فِرَارًا ۝٦﴾ مما دعوتهم إليه، وإسناد الزيادة إلى الدعاء مِن باب الإسناد إلى السبب على حدِّ الإسناد في: سرَّتني رؤيتُك.

و«فراراً»، قيل: تمييز، وقيل: مفعول ثانٍ، بناءً على تعدِّي الزيادة والنقص إلى مفعولين، وقد قيل: إنَّه لم يثبت وإن ذكره بعضهم.

وفي الآية مبالغات بليغة، وكان الأصل: فلم يجيبوني، ونحوه، فعبَّر عن ذلك بزيادة الفرار المستندة للدعاء، وأوقعت عليهم مع الإتيان بالنفي والإثبات.

﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ أي: إلى الإيمان، فمتعلَّق الفعل محذوف، وجوّز جعله منزَّلاً منزلة اللازم، والجملة عطف على ما قبلها، وليس ذلك من عطف المفصَّل على المجمل كما توهّم حتى يقال: إنَّ الواو من الحكاية لا من المحكي.

﴿لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ أي: بسبب الإيمان ﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ﴾ أي: سَدُّوا مسامعهم عن استماع الدعوة، فهو كناية عمَّا ذكر، ولا منعَ من الحمل على الحقيقة، وفي نسبة الجعل إلى الأصابع وهو منسوبٌ إلى بعضها وإيثارِ الجعل على الإدخال ما لا يخفى ﴿وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ أي: بالغوا في التغطِّي بها كأنَّهم طلبوا من ثيابهم أن تغشاهم؛ لئلَّا يَرَوْه، كراهةَ النظر إليه مِن فَرط كراهة الدعوة، ففي التعبير بصيغة الاستفعال ما لا يخفى مِن المبالغة، وكذا في تعميم آلة الإبصار وغيرها مِن البدن بالستر مبالغة في إظهار الكراهة، ففي الآية مبالغة بحسب الكيف والكمِّ.

وقيل: بالَغُوا في ذلك؛ لئلا يعرفَهم عليه السلام فيدعوهم. وفيه ضعف؛ فإنَّه قيل عليه: إنَّه يأباه ترتُّبه على قوله: «كلما دعوتهم»، اللهم إلا أن يجعل مجازاً عن إرادة الدعوة، وهو تعكيس للأمر وتخريب للنظم.

﴿وَأَصَرُّواْ﴾ أي: أكبُّوا على الكفر والمعاصي وانهمكوا وجَدُّوا فيها، مستعار من: أصرَّ الحمارُ على العانة[1]: إذا صرَّ أذنيه ـ أي: رفعهما ونصبهما مستويَيْن ـ وأقبل عليها يكدمها[2] ويطردها، وفي ذلك غاية الذمِّ لهم، وعن جارِ الله: لو لم يكن في ارتكاب المعاصي إلا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة، كيف والتشبيه في أسوأ أحواله وهو حال الكَدْم والسِّفاد.

وما ذكر من الاستعارة قيل: في أصل اللغة، وقد صار الإصرار حقيقة عرفيَّة في الملازمة والانهماك في الأمر. وقال الراغب: الإصرار: التعقُّد في الذَّنْب والتشدُّد فيه، والامتناع من الإقلاع عنه، وأصله مِن: الصَّرِّ، أي: الشَّدِّ[3]. ولعلَّه لا يأبى ما تقدَّم بناء على أنَّ الأصل الأوَّل الشَّدُّ، والأصل الثاني ما سمعت أوَّلاً.

---

(١) العانة: جماعة الحمير الوحشية. فقه اللغة للثعالبي ص٢٠٤.
(٢) الكَدْم: العضُّ بأدنى الفم. «مختار الصحاح» (كدم).
(٣) المفردات (صر).

﴿وَٱسْتَكْبَرُواْ﴾ من اتِّباعي وطاعتي ﴿ٱسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾﴾ عظيماً، وقيل: نوعاً من الاستكبار غير معهود، والاستكبار: طلب الكِبْر مِن غير استحقاق له.

﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّيٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾﴾ أي: دعوتهم مرَّة بعد مرَّة، وكرَّة غبَّ كرَّة، على وجوه متخالفة وأساليب متفاوتة، وهو تعميم لوجوه الدعوة بعد تعميم الأوقات، وقوله: «ثم إني دعوتهم جهاراً» يشعر بمسبوقيَّة الجهر بالسِّرِّ وهو الأليق بمَن همُّه الإجابة؛ لأنَّه أقرب إليها؛ لما فيه من اللطف بالمدعوِّ، فـ «ثم» لتفاوت الوجوه، وإن الجهار أشدُّ من الإسرار، والجمع بينهما أغلظ من الإفراد.

وقال بعض الأجلَّة: ليس في النظم الجليل ما يقتضي أنَّ الدعوة الأولى كانت سرًّا فقط، فكأنه أُخِذَ ذلك من المقابلة ومِن تقديم قوله: «ليلاً»، وذكرِهم بعنوان قومه، وقولِه: «فراراً» فإنَّ القرب ملائم له.

وجوّز كون «ثم» على معناها الحقيقي، وهو التراخي الزماني، لكنه باعتبار مبدأ كلٍّ من الإسرار والجِهار ومنتهاه، وباعتبار منتهى الجمع بينهما؛ لئلا ينافي عموم الأوقات السابق، ويحسن اعتبار ذلك، وإن اعتبر عمومها عرفيًّا كما في: لا يضع العصا عن عاتقه.

و«جهاراً» منصوب بـ «دَعَوْتُهم» على المصدريَّة؛ لأنَّه أحد نوعي الدعاء، كما نصب القرفصاء في: قعدتُ القرفصاءَ عليها؛ لأنَّها أحدُ أنواع القعود، أو أريد بـ «دعوتهم»: جاهرتهم. أو: صفة لمصدر محذوف، أي: دعوتهم دعاءً جِهاراً، أي: مجاهَراً ـ بفتح الهاء ـ به، أو: مصدر في موقع الحال، أي: مجاهِراً، بزنة اسم الفاعل.

﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ بالتوبة عن الكفر والمعاصي، فإنَّه سبحانه لا يغفر أن يشرك به، وقال: «ربّكم»، تحريكاً لداعي الاستغفار ﴿إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾﴾ دائم المغفرة، كثيرها للتائبين، كأنهم تعلَّلوا وقالوا: إنْ كنَّا على الحقِّ فكيف نتركه، وإن كنَّا على الباطل فكيف يَقْبلنا ويلطف بنا جلَّ وعلا بعد ما عكفنا عليه دهراً طويلاً؟! فأمرهم بما يَمحقُ ما سلف منهم مِن المعاصي ويجلب إليهم المنافع، ولذلك

وعدهم على الاستغفار بأمور هي أحبُّ إليهم وأوقع في قلوبهم من الأمور الأخروية، أعني ما تضمَّنه: «يرسل السماء» إلخ، وأحبِّبُهم لذلك؛ لِمَا جبلوا عليه من محبَّة الأمور الدنيويَّة:

والنفسُ مولعةٌ بحبِّ العاجلِ(١)

قال قتادة: كانوا أهلَ حبٍّ للدنيا، فاستدعاهم إلى الآخرة مِن الطريق التي يحبُّونها. وقيل: لمَّا كذَّبوه عليه الصلاة والسلام بعد تكرير الدعوة حبس الله تعالى عنهم القَطْر، وأعقمَ أرحام نسائهم أربعين سنة، وقيل: سبعين سنة، فوعدهم أنهم إن آمنوا يرزقهم الله تعالى الخِصْبَ، ويدفع عنهم ما هم فيه، وهو قوله: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ⑪﴾ أي: كثير الدُّرُور، أي: السيلان، و«السماء»: السحاب أو المطر، ومن إطلاقها على المطر وكذا على النبات أيضاً قولُه:

إذا نزل السماءُ بأرض قومٍ رعيناه وإن كانوا غضاباً(٢)

وجوِّز أن يراد بها المُظِلَّة على ما سمعت غيرَ مرَّة، وهي تذكَّر وتؤنَّث، ولا يأبى تأنيثها وصفها بـ «مدراراً»، وأنَّ صيغ المبالغة كلَّها ـ كما صرَّح به سيبويه ـ يشترك فيها المذكَّر والمؤنَّث. وفي «البحر»(٣): إنَّ مفعالاً لا تلحقه التاء إلا نادراً.

﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّـٰتٍ﴾ أي: بساتين ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ﴾ فيها أو مطلقاً ﴿أَنْهَـٰرًا ⑫﴾ جارية، وأعاد فِعْلَ الجعل دون أن يقول: يجعل لكم جنات وأنهاراً؛ لتغايرهما، فإنَّ الأوَّل ممَّا لفعلهم مدخل فيه بخلاف الثاني، ولذا قال: «يمددكم بأموال وبنين» ولم يُعِدِ العامل، كذا قيل، وهو كما ترى.

ولعلَّ الأولى أن يقال: إنَّ الإعادة للاعتناء بأمر الأنهار، لِمَا أنَّ لها مدخلاً عاديّاً أكثريّاً في وجود الجنَّات وفي بقائها مع منافعَ أُخَرَ لا تخفى، ورعاية لمدخليتها في بقائها الذي هو أهمُّ مِن أصل وجودها مع قوَّة هذه المدخليَّة أُخِّرت

(١) عجز بيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٧٣٧، وصدره:

إنـي لآمـل مـنـك خـيـراً عـاجـلاً

(٢) سلف ١١/ ٥٠٨.

(٣) ٨/ ٣٣٩.

عنها، وأن ترك إعادة العامل مع البنين؛ لأنَّه الأصل، أو لأنه لمَّا كان الإمداد أكثَرَ ما جاء في المحبوب، ولا تكمل محبوبيَّة كلٍّ من الأموال والبنين بدون الآخر، ترك إعادة العامل بينهما؛ للإشارة إلى أنَّ التفضُّل بكلٍّ غير منغِّص بفقد الآخر، وتأخير البنين، قيل: لأنَّ بقاء الأموال غالباً بهم لا سيما عند أهل البادية، مع رمز إلى أنَّ الأموال تصل إليهم آخِرَ الأمر، وهو مما يسرُّ المتموِّل كما لا يخفى، فتأمَّل.

وقال البقاعيُّ: المراد بالجنَّات والأنهار ما في الآخرة[1]. والجمهور على الأوَّل.

وروي عن الربيع بنِ صبيح أنَّ رجلاً أتى الحسن وشكا إليه الجَدْبَ، فقال له: استغفر الله تعالى. وأتاه آخر فشكا إليه الفقرَ، فقال له: استغفرِ الله تعالى. وأتاه آخر، فقال: ادع الله سبحانه أن يرزقني ابناً. فقال له: استغفر الله تعالى. وأتاه آخر فشكا إليه جفافَ بساتينه، فقال له: استغفر الله تعالى. فقلنا: أتاك رجال يشكونَ ألواناً ويسألون أنواعاً، فأمرتهم كلَّهم بالاستغفار؟ فقال: ما قلتُ مِن نفسي شيئاً إنَّما اعتبرتُ قولَ الله عزَّ وجلَّ حكايةً عن نبيِّه نوح عليه الصلاة والسلام أنَّه قال لقومه: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ الآية.

﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ إنكار لأن يكون لهم سببٌ مّا في عدم رجائهم لله تعالى وقاراً، على أنَّ الرجاء بمعنى الخوف، كما أخرجه الطستي عن ابنِ عباس مجيباً به سؤالَ نافع بنِ الأزرق منشداً قولَ أبي ذؤيب:

إذا لسَعتْه النحلُ لم يَرْجُ لَسْعَها ... وحالفها في بيتِ نُوب عواسِلِ[2]

أو على أنَّه بمعنى الاعتقاد، كما أخرجه عنه ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ وجماعة[3]، وعبَّر به بالرجاء التابع لأدنى الظَّنِّ مبالغةً، و«لا ترجون» حال من ضمير المخاطبين، والعامل فيها معنى الاستقرار في «لكم» على أنَّ الإنكار متوجِّه

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٢٥١، وفي نظم الدرر للبقاعي ٢٠/ ٤٣٨. «ويجعل لكم» أي: في الدارين.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٦٨، والبيت سلف ١١/ ٣٨.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٦٨، والعظمة لأبي الشيخ (٧٥)، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٣/ ٢٩٥.

إلى السبب فقط مع تحقُّق مضمون الجملة الحاليَّة، لا إليهما معاً، و«لله» متعلِّق بمضمر وقع حالاً من «وقاراً»، ولو تأخَّر لكان صفة له.

والوقار كما رواه جماعة عن الحبر بمعنى العظمة؛ لأنَّه على ما نقل الخفاجيُّ عن «الانتصاف»[1] وَرَدَ في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداءً، أو لأنَّه بمعنى التؤدة، لكنها غيرُ مناسبة له سبحانه فأطلقت باعتبار غايتها وما يتسبَّب عنها من العظمة في نفس الأمر، أو في نفوس الناس، أي: أيّ سبب حصل لكم حالَ كونكم غير خائفين أو غير معتقدين لله تعالى عظمةً موجبة لتعظيمه سبحانه بالإيمان به جلَّ شأنه والطاعة له تعالى ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝١٤﴾ أي: والحال أنَّكم على حال منافية لما أنتم عليه بالكليَّة وهو أنَّكم تعلمون أنَّه عزَّ وجلَّ خلقكم مدرجاً لكم في حالات: عناصر ثم أغذية ثم أخلاطاً ثم نُطَفاً ثم علقاً ثم مضغاً ثم عظاماً ولحوماً ثم خَلْقاً آخر، فإنَّ التقصير في توقير مَن هذا شأنه في القدرة القاهرة والإحسان التامِّ مع العلم بذلك مما لا يكاد يصدر عن العاقل، فالجملة حال من فاعل «لا ترجون» مقرِّرة للإنكار، والأطوار: الأحوال المختلفة، وأنشدوا قوله:

فإن أفاقَ فقد طارت عَمايَتُه والمرء يُخْلَقُ طوراً بعد أطوار[2]

وحَمْلُها على ما سمعت من الأحوال مما ذهب إليه جمع، وعن ابنِ عباس ومجاهد ما يقتضيه، وإن اقتصرا على ذكر النطفة والعَلَقة والمضغة، وقيل: المراد بها الأحوال المختلفة بعد الولادة إلى الموت من الصِّبا والشباب والكهولة والشيوخة والقوَّة والضعف. وقيل: من الألوان والهيئات والأخلاق والمِلل المختلفة. وقيل: من الصِّحَّة والسقم، وكمال الأعضاء ونقصانها، والغنى والفقر، ونحوها.

هذا، وقيل: الرجاء بمعنى الأمل كما هو الأصل المعروف فيه، والوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم، وأريد به التعظيم، و«لله» بيان للموقَّر المعظَّم، فهو خبر مبتدأ محذوف، أي: إرادتي لله، أو متعلِّق بمحذوف يفسِّره المذكور، أي:

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٢٥١، والانتصاف ٤/ ١٦٣.
(٢) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٤٩، والعَماية: الضلالة.

وقاراً لله، ولم يعلّق بالمذكور بناء على ما صحِّح ـ على ما فيه ـ من أنَّ معمولَ المصدر مطلقاً لا يتقدَّم عليه، ولو تأخَّر لكان صلة له، على ما في «الكشاف»(١) وفيه: أنَّ المعنى: ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيمَ الله تعالى إياكم في دار الثواب. وحاصله: ما لكم لا ترجون أن تُوقَّروا وتُعظَّموا، على البناء للمفعول، فكأنه قيل: لِمَن التوقير؟ أي: مَن الذي يعظِّمنا ويختصّ به إعظامه إيَّانا؟ فقيل: لله، وفسَّره بقوله: على حال.. إلخ، إشارة إلى أنَّه ينعي عليهم اغترارَهم، كأنَّه قيل: ما لكم مغترِّين غير راجين. وجعل الحثّ على الرجاء كناية عن الحثِّ على الإيمان والعمل الصالح؛ لاقتضائه انعقاد الأسباب، بخلاف الغرور، وهي كناية إيمائيَّة إذ لا واسطة، ولو جعلت رمزيَّة ـ لخفاء الفَرْق بين الرجاء والغرور على الأكثر ـ لكان وجهاً، قاله في «الكشف».

وتعقَّب ذلك مفتي الديار الروميَّة ـ عليه الرحمة ـ بأنَّ عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى إياهم في دار الثواب ليس في حيِّز الاستبعاد والإنكار، مع أنَّ في جعل الوقار بمعنى التوقير من التعسُّف، وفي جعل «لله» بياناً للموقّر ودعوى أنَّه لو تأخَّر لكان صلة للوقار من التناقض ما لا يخفى، فإنَّ كونه بياناً للموقّر يقتضي أن يكون التوقير صادراً عنه تعالى، والوقار وصفاً للمخاطبين، وكونه صلة للوقار يوجب كون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفاً له عزَّ وجلَّ(٢). انتهى.

وأجيب عن أمر التناقض بأنَّك إذا قلت: ضَرْبٌ لزيد، جاز أن يكون زيد فاعلاً وأن يكون مفعولاً، وكفى شاهداً صحَّة الإضافتين، فعند التأخُّر يحتمل أن يكون الوقار بمعنى التوقير صادراً منه تعالى، فيكون الوقار وصفاً للمخاطبين، ويحتمل أن يكون متعلِّقاً به فيكون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفاً له تعالى، غاية ما في الباب أنَّه لما قدَّم «لله» وامتنع تعلُّقه بالمصدر المتأخِّر صار بياناً، وعيَّنت القرينة إرادة صدور التوقير عنه عزَّ وجلَّ، وأين هذا من التناقض؟ نعم يبقى الكلام في القرينة، ولعلَّها السياق بناء على أنَّ القوم استبعدوا أن يُقبلوا ويَلطف الله تعالى بهم

---

(١) ٤/ ١٦٣.

(٢) تفسير أبي السعود ٩/ ٣٨-٣٩.

إن هم تركوا باطلهم، فيكون هذا من تتمَّة إزالة الشبهة فيما سمعت مِن قولهم: كيف يَقبلُنا ويلطف بنا.. إلخ، ويعلم مِن هذا الجوابُ عن قوله: إنَّ عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى ليس في حَيِّز الاستبعاد، كما لا يخفى، وعليه قيل: يكون قوله تعالى: «وقد خلقكم» إلى قوله سبحانه: «فجاجاً» للدلالة على أنَّه جلَّ شانه لا يزال ينعم عليكم مع كفركم فكيف لا يلطف بكم ويوقِّركم إذا آمنتم، وتفسَّر الأطوار بما يعتري الإنسان في أسنانه من الأمور المختلفة كالصبا والشباب والكهولة وغيرها مما يكون بعضه في حال الكفر ويصلح لأن يمتنّ به، ويُلتزم كون الإعادة في الأرض من النِّعَم عندهم بناء على أنَّ فيها سترَ فظاعة الأبدان على أسهل وجه بعد حلول الموت الضروري في هذه النشأة.

والإنصاف بعد هذا كلِّه ـ تمَّ أم لم يتمَّ ـ أنَّ الوجه المذكور متكلَّف بعيدٌ عن الظاهر بمراحل.

وقيل: المعنى: ما لكم لا تخافون لله تعالى حِلْماً وتَرْكَ معاجَلةٍ بالعقاب فتؤمنوا، فالرجاء بمعنى الخوف، والوقار بمعنى الحلم، حقيقةٌ كما هو ظاهر كلام الراغب[1]، أو استعارة له؛ لاشتراكهما في التأنِّي، أو مجاز إذ لا يتخلَّف الحلم عن الوقار عادةً، وفي رواية عن ابن عباس تفسيره بالعاقبة حيث قال: أي: لا تخافون لله عاقبة، وهو من الكناية حينئذٍ أخذاً من الوقار بمعنى الثبات، وعن مجاهد والضحَّاك أنَّ المعنى: ما لكم لا تبالون لله تعالى عظمة. قال قطرب: هذه لغة أهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضر، يقولون: لم أَرْج، أي: لم أُبالِ. وأَظْهَرُ المعاني ما ذكرناه أوَّلاً.

ولمَّا ذكر من آيات الأنفس ما ذكر أتبعه بشيء من آيات الآفاق، ولبُعد أحد الأمرين عن الآخر رتبةً لم يأتِ بالعطف، بل قطع فقال: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾﴾ أي: متطابقةً بعضُها فوق بعض، وتفسير التطابق بالتوافق في الحسن والاشتمال على الحِكَم وجودة الصنع ما تَرى في خَلْق الرحمن مِن تفاوتٍ عدولٌ عن الظاهر الذي تطابقت عليه الأخبار مِن غير داعٍ إليه.

---

(١) المفردات (وقر).

﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ منوِّراً لوجه الأرض في ظلمة الليل، وجعله فيهنَّ مع أنَّه في إحداهنَّ وهي السماء الدنيا، كما يقال: زيد في بغداد، وهو في بقعة منها، والمرجّح له الإيجاز والملابسة بالكليَّة والجزئيَّة، وكونها طباقاً شفافةً.

﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾﴾ يزيل ظلمةَ الليل، ويبصر أهلُ الدنيا في ضوئها وجهَ الأرض ويشاهدون الآفاق كما يبصر أهلُ البيت في ضوء السراج ما يحتاجون إلى إبصاره، وتنوينُه للتعظيم، وفي الكلام تشبيه بليغ، ولكون السراج أعرف وأقرب جعل مشبَّهاً به، ولاعتبار التعدِّي إلى الغير في مفهومه بخلاف النور كان أبلغَ منه، ولعلَّ في تشبيهها بالسراج القائم ضياؤه به[1] لا بطريق الانعكاس رمزاً إلى أنَّ ضياءَها ليس منعكساً إليها مِن كوكب آخر، كما أنَّ نور القمر منعكس عليه من الشمس؛ لاختلاف تشكُّلاته بالقُرب والبُعد منها، مع خسوفه بحيلولة الأرض بينه وبينها، وجزم أهل الهيئة القديمة بذلك، وفي رواية ـ لا أظنُّها تصحُّ ـ أنَّ ضياء الشمس مفاضٌ عليها من العرش، وأظنُّ أنَّ مَن يقول: إنَّها تدور على كوكب آخر ـ مِن أهل الهيئة الجديدة ـ يقول باستفادتها النورَ مِن غيرها.

ثم الظاهر أنَّ المراد: وجَعَل الشمس فيهنَّ، فقيل: هي في السماء الدنيا في فلك في ثخنها، وقيل: في السماء الرابعة، وهو المشهور عند متقدِّمي أهل الهيئة، واستدلُّوا عليه بما هو مذكور في كتبهم، وفي «البحر»[2] حكاية قول: إنَّها في الخامسة، ولا يكادُ يصحُّ. ومما يُضحِك الصبيان فضلاً عن فحول ذوي العرفان ما حكي فيه أيضاً أنَّها في الشتاء في الرابعة، وفي الصيف في السابعة.

وذهب متأخِّرو أهل الهيئة إلى أنَّها مركز للسيارات وعدُّوا الأرضَ منها، ولم يعدُّوا القمرَ؛ لدورانه على الأرض، وهو بينها وبين الشمس عندهم، وسنعمل إن شاء الله تعالى رسالةً في تحقيق الحقِّ، والحقُّ عند ذَوِيْه أظهر من الشمس.

---

(١) قوله: به، ساقط من (م).
(٢) ٨/ ٣٤٠.

﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾﴾ أي: أنشأكم منها، فاستُعير الإنبات للإنشاء؛ لكونه أدلَّ على الحدوث والتكوُّن مِن الأرض، لكونه محسوساً وقد تكرَّر إحساسه، وهم وإن لم ينكروا الحدوثَ جُعلوا بإنكار البعث كمَن أنكره، ففي الكلام استعارة مصرّحة تبعيَّة.

و«من» ابتدائيَّة داخلة على المبدأ البعيد، و«نباتاً» قال أبو حيان[(١)] وجماعة: مصدر مؤكِّد لـ «أنبتكم» بحذف الزوائد، والأصل إنباتاً، أو نصب بإضمار فعل، أي: فنبتُّم نباتاً، وفي «الكشف»: إنَّ الإنبات والنبات من الفعل والانفعال، وهما واحد في الحقيقة، والاختلاف بالنسبة إلى القيام بالفاعل والقابل، فلا حاجةَ إلى تضمين فعل آخر ولا تقديره، ثم إنَّ الإنبات إنْ حُمل على معناه الوضعي فلا احتياج إلى التقدير، إذ هو في نفسه متضمِّن للنبات، كما أشرنا إليه، فيكون «نباتاً» نصباً بـ «أنبتكم» لهذا التضمُّن، وإن حُمل على المتعارف مِن إطلاقه على مقدِّمة الإنبات من إخفاء الحَبِّ في الأرض مثلاً، فالوجه الحمل على أنَّ المراد: أنبتكم فنبتم نباتاً؛ ليكون فيه إشعار بنحو النكتة التي جرت في قوله تعالى: ﴿فَانبَجَسَتْ﴾ [الأعراف: ١٦٠] من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذِ حكمها.

وجوّز أن يكون الأصل: أنبتكم من الأرض إنباتاً، فنبتُّم نباتاً، فحذف من الجملة الأولى المصدر ومن الثانية الفعل؛ اكتفاءً بما ذكر في الأخرى، على أنَّه مِن الاحتباك، وقال القاضي: اختُصِرَ اكتفاءً بالدلالة الالتزامية. وفيه على ما قال الخفاجيُّ الإشعار المذكور[(٢)]، فتأمَّل.

﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا﴾ أي: في الأرض بالدَّفْن عند موتكم ﴿وَيُخْرِجُكُمْ﴾ منها عند البعث والحشر ﴿إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾﴾ محقَّقاً لا ريبَ فيه، وعطف «يعيدكم» بـ «ثم» لما بين الإنشاء والإعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقُّوا الجزاءَ بعد الإعادة، وعطف «يخرجكم» بالواو دون «ثم» مع أنَّ الإخراج كذلك؛ لأنَّ أحوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد، فكأنه قضية واحدة ولا يجوز أن

(١) البحر ٨/ ٣٤٠.

(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٢٥٢، وبهامشه تفسير القاضي البيضاوي.

يكون بعضها محقَّقَ الوقوع دون بعض، بل لا بُدَّ أن تقع الجملة لا محالةَ وإن تأخَّرت عن الإبداء.

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ۝١٩﴾ تتقلَّبون عليها كالبساط، وليس فيه دلالة على أنَّ الأرضَ مبسوطةٌ غيرُ كريَّة كما في «البحر»[1] وغيره؛ لأنَّ الكرة العظيمةَ يَرى كلُّ مَن عليها ما يليه مسطَّحاً. ثم إنَّ اعتقاد الكريَّة أو عدمها ليس بأمر لازم في الشريعة، لكنَّ كريتها كالأمر اليقيني وإن لم تكن حقيقية، ووجه توسيط «لكم» بين الجعل ومفعوله الصريح يُعلم ممَّا مرَّ غيرَ مرَّة..

﴿لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا﴾ طرقاً ﴿فِجَاجًا ۝٢٠﴾ واسعات، جمع: فجٌّ، فهو صفة مشبَّهة نعت لـ «سبلاً»، وقال غير واحد: هو اسم للطريق الواسعة. وقيل: اسم للمسلَك بين الجبلين، فيكون بدلاً أو عطفَ بيان. و«من» متعلِّقة بما قبلها لتضمُّنه معنى الاتِّخاذ، وإلا فهو يتعدَّى بـ «في»، أو بمضمر هو حال من سبلاً، أي: سبلاً كائنة مِن الأرض، ولو تأخَّر لكان صفة لها.

﴿قَالَ نُوحٌ﴾ أعيد لفظ الحكاية لطول العهد بحكاية مناجاته لربِّه عزَّ وجلَّ، أي: قال عليه السلام مناجياً له تعالى شاكياً إليه عزَّ وجلَّ: ﴿رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى﴾ أي: داموا على عصياني فيما أَمرتهم به مع ما بالغت في إرشادهم بالعظة والتذكير ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ۝٢١﴾ أي: واستمرُّوا على اتِّباع رؤسائهم الذين أَبطرتهم أموالهم وغرَّتهم أولادهم، وصار ذلك سبباً لزيادة خسارهم في الآخرة، فصاروا أُسوةً لهم في الخسار، والظاهر أنَّ اتِّباع عامَّتهم وسفلتهم لأولئك الرؤساء وفي وصفهم بذلك إشعار بأنَّهم اتَّبعوهم لوجاهتهم الحاصلة لهم بسبب الأموال والأولاد، لا لِمَا شاهدوا فيهم مِن شبهة مصحِّحَة للاتِّباع في الجملة.

وقرأ ابن الزبير والحسن والنخعي والأعرج ومجاهد والأخوان وابن كثير وأبو عمرو ونافع في رواية خارجة عنه: «وَوُلْدُهُ» بضمِّ الواو وسكون اللام[2]،

---

(١) ٨/ ٣٤٠.

(٢) التيسير ص٢١٥، والنشر ٢/ ٣٩١ عن الأخوين وابن كثير وأبي عمرو، والكلام من البحر ٨/ ٣٤١، وينظر المحرر الوجيز ٥/ ٣٧٥.

فقيل: هو مفردٌ لغةٌ في وَلَد ـ بفتحهما ـ كالحَزَن والحُزْن، وقيل: جمع له كالأَسَد والأُسْد. وفي «القاموس»(١): الوَلَد محرَّكة، وبالضمِّ والكسر والفتح: واحدٌ وجمعٌ، وقد يُجمَع على أولاد ووِلْدَة وإِلْدَة ـ بكسرها ـ ووُلْد بالضمِّ. انتهى.

وقرأ بالكسر والسكون الحسن أيضاً والجحدري وقتادة وذرٌّ وطلحة وابن أبي إسحاق وأبو عمرو في رواية(٢).

﴿وَمَكَرُوا۟﴾ عطف على صلةِ «مَن»، والجمع باعتبار معناها كما أنَّ الإفراد في الضمائر الأُوَل باعتبار لفظها، وكأنَّ فيه إشارة إلى اجتماعهم في المكر ليكون أشدَّ وأعظم. وقيل: عطف على «عَصَوْني»، والأوَّل أنسب؛ لدلالته على أنَّ المتبوعين ضَمُّوا إلى الضلال الإضلالَ، وهو الأوفق بالسياق، فإنَّ المتبادر أنَّ ما بعده من صفة الرؤساء أيضاً، واعتبارُ ذلك العطف على أنَّ المعنى: مكر بعضهم ببعض، وقال بعضهم لبعض، خلافُ المتبادر.

﴿مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾﴾ أي: كبيراً في الغاية، فهو من صيغ المبالغة، قال عيسى بنُ عمر: هي لغة يمانية، وعليها قول الشاعر:

بيضاء تصطادُ القلوبَ وتَستبي ... بالحُسْن قَلْبَ المسلم القُرَّاءِ

وقوله:

والمرءُ يُلْحِقُه بفِتْيانِ النَّدى ... خُلُقُ الكريمِ وليس بالوُضَّاءِ(٣)

---

(١) مادة (ولد).

(٢) القراءات الشاذة ص١٦٢، والكشاف ٤/ ١٦٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٣٧٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٤١.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٤١، والبيتان من قصيدة واحدة أنشدها أبو صدقة الدُّبَيْري للفراء كما ذكر ذلك ابن السكيت في إصلاح المنطق ص١٢٣-١٢٤، وكذا عزاه لأبي صدقة الجوهريُّ في الصحاح (قرأ) و(وضأ)، والتوحيدي في البصائر والذخائر ٨/ ٦٣-٦٤ (وعبارته فيه: قال الفراء في النوادر: وأنشدني أبو صدقة الزهري لفلان)، وابن منظور في اللسان (وضأ)، والزبيدي في تاج العروس (قرأ) و(وضأ).
في حين نسبها السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص٢٧٨ ليزيد بن تركي، وسماه في اللسان (قرأ): زيد بن تركي الزبيدي، وفي تاج العروس (قرأ): زيد بن ترك الدُّبَيْري، وقال: هو الصحيح. اهـ. وسماه الصغاني في العباب الزاخر (قرأ): زيد بن تركي أخو يزيد.

وقد سمع بعضُ الأعراب الجفاة رسولَ الله ﷺ يقرأ هذه الآية، فقال: ما أفصح ربَّك يا محمَّد[١]!

وإذا اعتبر التنوين في «مكراً» للتفخيم زاد أمر المبالغةِ في مكرهم، أي: كبيراً في الغاية، وذلك احتيالهم في الدين وصدُّهم للناس عنه، وإغراؤهم وتحريضهم على أذيَّة نوح عليه السلام.

وقرأ عيسى وابن محيصن وأبو السَّمَّال: «كُبَاراً» بتخفيف الباء[٢]، وهو بناءُ مبالغةٍ أيضاً إلا أنَّها دون المبالغة في المشدَّد، ومثل كُبَّار في ذلك[٣] حُسَّان وطُوَّال وعُجَّاب وجُمَّال، إلى ألفاظ كثيرة.

وقرأ زيد بن عليٍّ وابن محيصن فيما روى عنه وهب بن واضح: «كِباراً» بكسر الكاف وفتح الباء[٤]، قال ابن الأنباري: هو جمعُ كبير، كأنَّه جعل «مكراً» مكان ذنوب أو أفاعيل، يعني فلذلك وصف بالجمع.

﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ﴾ أي: لا تتركوا عبادتها على الإطلاق إلى عبادة ربِّ نوح عليه السلام ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾﴾ أي: ولا تتركوا عبادة هؤلاء، خصُّوها بالذكر مع اندراجها فيما سبق؛ لأنَّها كانت أكبرَ أصنامهم ومعبوداتهم الباطلة وأعظمَها عندهم، وإن كانت متفاوتةً في العِظَم فيما بينها بزعمهم، كما يُومئ إليه إعادة «لا» مع بعضٍ وتَرْكُها مع آخر.

وقيل: أفرد يَعُوق ونَسْر عن النفي؛ لكثرة تكرار «لا» وعدم اللبس.

وقد انتقلت هذه الأصنام إلى العرب؛ أخرج البخاريُّ وابنُ المنذر وابنُ مردويه عن ابنِ عباس قال: صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح عليه السلام في العرب بَعْدُ: أمَّا وَدٌّ فكانت لكلب بدومة الجَنْدل، وأمَّا سُوَاع فكانت لهذيل[٥]، وأمَّا يَغُوث

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦٢، والبحر المحيط ٨/ ٣٤١.

(٣) أي: في مجيئه بالتخفيف والتشديد.

(٤) القراءات الشاذة ص١٦٢، والبحر ٨/ ٣٤١، والكلام وما بعده منه.

(٥) في هامش الأصل: وقيل: لهمذان. انتهى منه.

فكانت لمراد[١]، ثم لبني غُطَيْف عند سبأ، وأمَّا يَعُوق فكانت لهَمْدان[٢]، وأما نَسْر فكانت لحِمْيَر لآل ذي الكَلاع، وكانت هذه الأسماءُ أسماءَ رجال صالحين مِن قوم نوح، فلمَّا هَلَكوا أوحى الشيطانُ إليهم أنِ انْصِبوا في مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً وسمُّوها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تُعبَد، حتى إذا هلك أولئك ودَرَس العِلْم عُبِدَت[٣].

وأخرج أبو الشيخ في «العظمة» عن محمد بنِ كعب القرظي أنَّه قال: كان لآدَمَ عليه السلام خمسة بنين: وَدٌّ، وسُواع.. إلخ، فكانوا عُبَّاداً، فمات رجل منهم فحزنوا عليه حزناً شديداً، فجاءهم الشيطانُ فقال: حزنتم على صاحبكم هذا؟ قالوا: نعم. قال: هل لكم أن أصوِّر لكم مِثْلَه في قِبْلَتِكم، إذا نظرتم إليه ذكرتموه؟ قالوا: [لا]، نكره أن تجعل لنا في قِبْلَتنا شيئاً نُصلِّي إليه[٤]. قال: فأجعله في مؤخَّر المسجد؟ قالوا: نعم. فصوَّره لهم حتى مات خمستُهم، فصوَّر صورهم في مؤخَّر المسجد، فنقَصت الأشياء حتى تركوا عبادةَ الله تعالى وعبدوا هؤلاء، فبعث الله تعالى نوحاً عليه السلام فدعاهم إلى عبادة الله تعالى وحده وتَرْكِ عبادتها، فقالوا ما قالوا[٥].

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن عروة بنِ الزبير أنَّ وَدّاً كان أكبرَهم وأبرَّهم، وكانوا كلُّهم أبناءَ آدمَ عليه السلام[٦].

وروي أنَّ وَدّاً أوَّلُ معبود مِن دون الله سبحانه وتعالى؛ أخرج عبد بن حميد عن أبي مطهر قال: ذكروا عند أبي جعفر رضي الله عنه يزيد بنَ المهلَّب، فقال: أَمَا إنَّه قُتلَ في أوَّل أرض عُبد فيها غيرُ الله تعالى، ثم ذكر ودّاً وقال: كان رجلاً مسلماً وكان محبَّباً

---

(١) في هامش الأصل: وقيل: مراده. انتهى منه.

(٢) في هامش الأصل: وقيل: لمذحج. انتهى منه.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٦٩، والبخاري (٤٩٢٠).

(٤) في الأصل و(م): عليه. والمثبت من مصدر التخريج.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٣٦٩، والعظمة (١٠٦٩)، وما بين حاصرتين منهما.

(٦) الدر المنثور ٦/ ٢٦٩بنحوه.

في قومه، فلمَّا مات عسكروا حول قبره في أرض بابل وجَزِعوا عليه، فلما رأى إبليسُ جزعَهم تَشَبَّه في صورة إنسان ثم قال: أرى جزعَكم على هذا، فهل لكم أن أصوِّر لكم مِثْلَه فيكون في ناديكم فتذكرونه به؟ قالوا: نعم. فصوَّر لهم مِثْلَه، فوضعوه في ناديهم فجعلوا يذكرونه به، فلما رأى ما بهم مِن ذِكْره قال: هل لكم أن أجعلَ لكم في منزلِ كلِّ رجل منكم تمثالاً مثله فيكون في بيته فيذكر به؟ فقالوا: نعم، ففعل فأقبلوا يذكرونه به، وأدرك أبناءهم فجعلوا يَرَون ما يصنعون به وتناسلوا، ودَرَسَ أَمْرُ ذِكْرهم إياه حتى اتَّخذوه إلهاً يعبدونه مِن دون الله تعالى، فكان أوَّلُ مَن عبد غير الله تعالى في الأرض وَدّاً(١).

وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبي عثمان النهدي أنه قال: رأيت يغوثَ وكان مِن رصاص يُحمَل على جمل أَجْرَد ويسيرون معه لا يهيجونه حتى يكون هو الذي يَبْرُك، فإذ بَرَك نزلوا، وقالوا: قد رضي لكم المنزلَ. فينزلون حوله ويضربون عليه بناءً(٢).

وقيل: يبعد بقاءُ أعيان تلك الأصنام وانتقالها إلى العرب(٣)، فالظاهر أنَّه لم يَبْقَ إلا الأسماء، فاتَّخذت العربُ أصناماً وسمَّوها بها. وقالوا أيضاً: عبد وَدّ وعبد يَغوث، يعنون أصنامَهم، وما رآه أبو عثمان منها مسمًّى باسم ما سلف.

ويحكى أنَّ وَدّاً كان على صورة رجل، وسُواعاً كان على صورة امرأة، ويَغوث كان على صورة أسد، ويَعوق كان على صورة فرس، ونَسْراً كان على صورة نسر، وهو منافٍ لما تقدَّم أنَّهم كانوا على صور أناس صالحين، وهو الأصحُّ.

وقرأ نافع وأبو جعفر وشيبة بخلاف عنهم: «وُدّاً» بضمِّ الواو(٤)، وقرأ الأشهب العقيلي: «ولا يغوثاً ويعوقاً» بتنوينهما(٥)، قال صاحب اللوامح: جعلهما فعولاً؛

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٦٩.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): قد أخرج الإفرنج في حدود الألف والمئتين والستين أصناماً وتماثيل من أرض الموصل كانت منذ نحو من ثلاثة آلاف سنة، فلا تغفل. انتهى منه.

(٤) التيسير ص٢١٥، والنشر ٢/ ٣٩١ عن نافع وأبي جعفر، والبحر المحيط ٨/ ٣٤٢.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٣٤٢، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦٢ عن الأعمش.

فلذلك صرفهما، وهما في قراءة الجمهور صفتان من الغَوْث والعَوْق يفعل منهما، وهما معرفتان، فلذلك منعا الصرفَ؛ لاجتماع الثَّقَلين اللَّذيْن هما التعريف ومشابهة الفعل المستقبل.

وتعقَّبه أبو حيان[1] فقال: هذا تخبيط؛ أمَّا أوَّلاً فلا يمكن أن يكونا فعولاً؛ لأنَّ مادة يغث مفقودةٌ، وكذلك يعق، وأمَّا ثانياً فليستا بصفتين؛ لأنَّ يفعلا لم يَجِئ اسماً ولا صفةً، وإنَّما امتنعا من الصرف؛ للعلميَّة ووزن[2] الفعل إن كانا عربيين، وللعلميَّة والعجمة إن كانا عجميين.

وقال ابنُ عطية[3]: قرأ الأعمش: «ولا يغوثاً ويعوقاً» بالصرف، وهو وهم؛ لأنَّ التعريف لازم، وكذا وزن الفعل. وأنت تعلم أنَّ الأعمش لم ينفرد بذلك، وليس بوهم، فقد خرَّجوه على أحد وجهين.

أحدهما: أنَّ الصَّرْفَ؛ للتناسب، كما قالوا في: ﴿سَلَٰسِلَاْ وَأَغْلَٰلًا﴾[4] [الإنسان: ٤] وهو نوع من المشاكلة، ومعدود من المحسِّنات.

وثانيهما: أنَّه جاء على لغة مَن يصرف جميعَ ما لا ينصرف عند عامَّة العرب، وذلك لغة حكاها الكسائيُّ وغيره، لكن يَرِدُ على هذا أنَّها لغةٌ غيرُ فصيحة لا ينبغي التخريج عليها.

﴿وَقَدْ أَضَلُّوا﴾ أي: الرؤساء ﴿كَثِيرًا﴾ خَلْقاً كثيراً، أي: قبل هؤلاء الموصين بأن يتمسَّكوا بعبادة الأصنام، فهم ليسوا بأوَّل مَن أضلُّوهم، ويشعر بذلك المُضِيُّ والاقتران بـ «قد» حيث أشعر ذلك بأنَّ الإضلال استمرَّ منهم إلى زمن الإخبار بإضلال الطائفة الأخيرة، وجوّز أن يراد بالكثير هؤلاء الموصين، وكان الظاهر: وقد أضلَّ الرؤساء إيَّاهم، أي: الموصين المخاطبين بقوله: «لا تذرنَّ آلهتكم» فوضع «كثيراً» موضعَ ذلك على سبيل التجريد.

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٤٢.
(٢) جاء في هامش الأصل: وهو المناسب لصرف سواع. انتهى منه.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٣٧٦.
(٤) قرأ نافع والكسائي وأبو بكر وهشام بتنوين «سلاسلا». التيسير ص٢١٧، وستأتي.

وقال الحسن: «وقد أضلوا» أي: الأصنام. فهو كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] وضمير العقلاء لتنزيلها منزلتهم عندهم وعلى زعمهم، ويحسِّنه على ما في «البحر»[١] عودُ الضمير على أقرب مذكور، ولا يخفى أنَّ عودَه على الرؤساء أظهرُ؛ إذ هم المحدَّث عنهم، والمعنى فيهم أمكن.

والجملة قيل: حاليَّة، أو معطوفة على ما قبلها.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا ﴿٢٤﴾﴾ قيل: عطف على: «ربِّ إنهم عصوني» على حكاية كلامِ نوح عليه السلام بَعْدَ «قال» والواوِ النائبةِ عنه، ومعناه: قال: ربِّ إنَّهم عصوني، وقال: لا تزد.. إلخ، أي: قال هذين القولين على أنَّ الواو مِن كلام الله تعالى؛ لأنَّها داخلة في الحكاية وما بعدها هو المحكيُّ، وإليه ذهب الزمخشريُّ[٢]، وإنَّما ارتكب ذلك؛ فراراً من عطف الإنشاء على الخبر. وقيل: عطف عليه، والواو من المحكي، والتناسب إنشائيَّةً وخبريَّةً غيرُ لازم في العطف، كما قاله أبو حيان[٣] وغيره، وفيه خلاف.

وفي «الكشف»: لك أن تجعله من باب: ﴿وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٦] أي: فاخذلهم ولا تزدهم، وفي العدول إلى الظالمين إشعارٌ باستحقاقهم الدعاء عليهم، وإبداء لعذره عليه السلام، وتحذير ولطف لغيرهم، وفيه أنَّه بعضُ ما يتسبَّب من مساويهم، وهو معنًى حَسَنٌ، فعنده العطف على محذوف إنشائي، ولعلَّ الأَوْلى أن يقال: إنَّ العطف على «ربِّ إنَّهم عصوني»، والواو من المحكي، والتناسب حاصل.

وقال الخفاجيُّ[٤]: الظاهر أنَّ الغرضَ من قوله: «ربِّ إنَّهم» إلخ، الشكاية وإبداء العَجْز واليأس منهم، فهو طلب للنصرة عليهم، كقوله: ﴿رَبِّ ٱنصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ﴾ [المؤمنون: ٢٦] ولو لم يقصد ذلك تكرَّر مع ما مرَّ منه عليه السلام،

---

(١) ٨/ ٣٤٢.
(٢) الكشاف ٤/ ١٦٤.
(٣) البحر ٨/ ٣٤٢.
(٤) حاشية الشهاب ٨/ ٢٥٣.

فحينئذ يكون كنايةً عن قوله: اخذلهم، أو انصرني، أو أظهر دينك، أو نحوه، فهو من عطف الإنشاء على الإنشاء من غير تقدير، ويشهد له أنَّ الله تعالى سمَّى مِثْلَه دعاءً حيث قال سبحانه: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ﴾ [الدخان: ٢٢]، فتدبَّر.

وهو حسن خالٍ عن التكلُّف وارتكاب المختلف فيه إلا أنَّ في الشهادة دغدغةً.

والمراد بالضلال المدعوِّ بزيادته؛ إمَّا الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم، فيكون ذلك دعاءً عليهم بعدم تيسير أمورهم، وإمَّا الضلال بمعنى الهلاك، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧] وهو مأخوذ من الضلال في الطريق؛ لأنَّ مَن ضلَّ فيها هلك، فيكون المعنى: أهلكهم. وفسَّره ابنُ بحر بالعذاب، وهو قريب مما ذكر. وقيل: هو على ظاهره، أعني الضلال في الدين والدعاء بزيادته إنَّما كان بعد ما أوحي إليه عليه السلام أنَّه لن يُؤمنَ مِن قومك إلا من قد آمن، ومآله الدعاء عليهم بزيادة عذابهم. ويحتاج إلى دليل. وبما سمعتَ(١) ينحلُّ ما يُقال: إنَّ طلب الضلال ونحوه إمَّا غيرُ جائز مطلقاً، أو [غير جائز] إذا دُعيَ به على وجه الاستحسان، وبدونه وإن كان جائزاً لكنَّه غيرُ ممدوح ولا مرضي، فكيف دعا بذلك نوح عليه السلام عليهم؟

﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ﴾ أي: من أجل خطيئاتهم ﴿أُغْرِقُوا۟﴾ بالطوفان لا مِن أجل أمرٍ آخرَ، فـ «من» تعليليَّة، و«ما» زائدة بين الجارِّ والمجرور؛ لتعظيم الخطايا في كونها مِن كبائر ما يُنهى عنه، ومن لم يَرَ زيادتها جعلها نكرةً وجعل «خطيئاتهم» بدلاً منها، وزعم ابنُ عطيَّة(٢) أنَّ «مِن» لابتداء الغاية، وهو كما ترى.

وقرأ أبو رجاء: «خِطيَّاتِهم» بإبدال الهمزة ياءً وإدغامها في الياء. وقرأ الجحدري وعبيد عن أبي عمرو: «خَطِيئَتِهم» على الإفراد مهموزاً(٣).

---

(١) من كون الضلال المدعوِّ بزيادته إما الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم، وإما الضلال بمعنى الهلاك. حاشية الشهاب ٨/ ٢٥٣، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٣٧٦.

(٣) القراءتان في القراءات الشاذة ص١٦٢، والبحر المحيط ٨/ ٣٤٣.

وقرأ الحسن وعيسى والأعرج بخلاف عنهم وأبو عمرو: «خَطَايَاهُم» جمع تكسير[1].

وقرأ عبد الله: «من خطيئاتهم ما أغرقوا» بزيادة «ما» بين «خطيئاتهم» و«أغرقوا»[2]، وخرّج على أنّها مصدريّة، أي: بسبب خطيئاتهم إغراقهم.

وقرأ زيد بن علي: «غُرِّقوا» بالتشديد بدل الهمزة[3]، وكلاهما للنقل.

﴿فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ هي نار البرزخ، والمراد عذاب القبر، ومَن مات في ماء أو نار أو أكلته السِّباعُ أو الطير مثلاً أصابه ما يصيب المقبورَ مِن العذاب. وقال الضَّحَّاك: كانوا يُغرَقون من جانب ويُحرَقون بالنار مِن جانب. وأنشد ابنُ الأنباري[4]:

الخَلْق مجتمعٌ طَوراً ومفترِقٌ والحادثات فنونٌ ذاتُ أطوارِ
لا تَعجبنَّ لأضدادٍ إذا اجتمعت فالله يجمع بين الماءِ والنارِ

ويجوز أن يراد بها نار الآخرة، والتعقيب على الأوّل ظاهر، وهو على هذا لعدم الاعتداد بما بين الإغراق والإدخال، فكأنَّه شبَّه تخلُّل ما لا يعتدُّ به بعدم تخلُّل شيء أصلاً، وجوِّز أن تكون فاءُ التعقيب مستعارةً للسببيَّة؛ لأنَّ المسبَّب كالمتعقِّب للسبب، وإن تراخى عنه لفَقْد شرط أو وجود مانع.

وتنكير النار؛ إما لتعظيمها وتهويلها، أو لأنَّه عزَّ وجلَّ أعدَّ لهم على حسب خطيآتهم نوعاً من النار. ولا يخفى ما في «أغرقوا فأدخلوا ناراً» من الحُسن الذي لا يجارى، ولله تعالى درُّ التنزيل.

﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا ﴿٢٥﴾﴾ أي: فلم يجد أحدهم واحداً من الأنصار، وفيه تعريضٌ لاتِّخاذهم آلهة مِن دونه سبحانه وتعالى وبأنَّها غيرُ قادرة على نصرهم، وتهكُّمٌ بهم.

---

(١) التيسير ص٢١٥، والنشر ٢/ ٣٩١ عن أبي عمرو، والبحر المحيط ٨/ ٣٤٣ والكلام منه.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٤٣، والقراءة ذكرها الفراء في معاني القرآن ٣/ ١٨٩.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٤٣، والدر المصون ١٠/ ٤٧٧.
(٤) هو أبو بكر ابن الأنباري كما في تفسير الثعلبي ١٠/ ٤٧، وتفسير القرطبي ٢١/ ٢٦٧.

﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾﴾ عطف على نظيره السابق، وقولهُ تعالى: «مما خطيآتهم» إلخ، اعتراضٌ وسط بين دعائه عليه السلام للإيذان مِن أوّل الأمر بأنَّ ما أصابهم مِن الإغراق والإحراق لم يصبهم إلا لأجل خطيآتهم التي عدَّها نوح عليه السلام وأشار إلى استحقاقهم للهلاك لأجلها، لا أنَّه حكاية لنفس الإغراق والإحراق على طريقة حكاية ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من الأحوال والأقوال، وإلَّا لأُخِّر عن حكاية دعائه هذا. قاله مفتي الديار الروميَّة عليه الرحمة(١).

وما قيل: إنَّه عطف على «لم يجدوا»، أو على جملة «مما خطيآتهم» إلخ، وليس المرادُ حقيقةَ الدعاء، بل التشفِّي وإظهار الرضا بما كان مِن هلاكهم = بعيدٌ غاية البُعْد، والمعروف أنَّ هذا الدعاء كان قبل هلاكهم.

والديَّار: مِن الأسماء التي لا تُستعمل إلا في النفي العامِّ، يقال: ما بالدارِ ديَّار، أو: ديُّور، كقَيَّام وقَيُّوم، أي: ما بها أحد، وهو فَيْعال مِن الدار، أو: من الدُّور، كأنَّه قيل: لا تذر على الأرض مِن الكافرين مَن يسكن داراً، أو: لا تَذَر عليها منهم مَن يدور ويتحرَّك، وأصله: دَيْوار، اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء، وأدغمت الياء في الياء، وليس بفعَّال، وإلا لكان دوَّاراً، إذ لا داعي للقلب حينئذٍ، و«من الكافرين» حال منه، ولو أُخِّر كان صفةً له.

والمراد بالكافرين قومُه الذين دعاهم إلى الإيمان والطاعة فلم يجيبوا، فإن كان الناسُ منتشرين في مشارق الأرض ومغاربها نحو انتشارهم اليوم وكانت بعثته لبعضٍ منهم كسكان جزيرة العرب ومَن يَقرُب منهم فذاك، وإن كانوا غيرَ منتشرين كذلك، بل كانوا في الجزيرة وقريباً منها، فإن كانت البعثة لبعضهم أيضاً فكذلك، وإن كانت لكلِّهم، فقد استشكل بأنَّه يلزم عموم البعثة، وقد قالوا بأنَّه مخصوصٌ بنبيِّنا ﷺ؟

(١) تفسير أبي السعود ٩/ ٤١.

وأجيب: بأنَّ ذلك العموم ليس كعموم بعثتِه ﷺ، بل لانحصار أهل الأرض في قطعة منها، فهو انحصار ضروريٌّ وليس عموماً من كلِّ وجه، وهذا نحو ما يقال في بعثة آدمَ عليه السلام إلى زوجته وأولادِه، فإنَّهم حينئذٍ ليسوا إلا كأَهل بيت واحد.

على أنَّه قيل: لا إشكال، ولو قلنا بانتشار الناس إذ ذاك كانتشارِهم اليوم وإرسالهِ إليهم جميعاً؛ لأنَّ العموم المخصوص بنبيِّنا عليه الصلاة والسلام هو العموم المندرجُ فيه الإنس والجِنُّ إلى يوم القيامة، بل الملائكة عليهم السلام، بل وبل، والمشهور أنَّه عليه السلام كان مبعوثاً لجميع أهلِ الأرض وأنه ما آمن منهم إلا قليل، واستدلَّ عليه بهذا الدعاء وعموم الطوفان.

وتُعقِّب بأنَّ الأرض كثيراً ما تُطلَق على قطعة منها، فيحتمل أن تكون هنا كذلك، سلَّمنا إرادة الجميع لكن الدعاء على الكافرين وهم مَن بُعث إليهم فدعاهم ولم يجيبوه، وكونهم مَن عدا أهل السفينة أوَّل المسألة، والطوفان لا نسلِّم عمومه، وإن سلِّم لا يقتضي أن يكون كلُّ مَن غرق به مكلَّفاً بالإيمان به عليه السلام عاصياً بتركه، فالبلاء قد يعمُّ الصالحَ والطالحَ، لكن يَصدرون مصادرَ شتَّى كما ورد في حديث خسف البيداء، ويرشد إلى هذا أنَّ أولادَهم قد أُغرقوا - على ما قيل - معهم، وقد سُئلَ الحسن عن ذلك، فقال: عَلِمَ اللهُ تعالى براءَتهم فأهلكهم بغير عذاب، نعم الحكمة في إهلاك هؤلاء زيادة عذاب في آبائهم وأمهاتهم إذا أبصروا أطفالَهم يغرقون، وزعم بعضهم أنَّ الله تعالى أعقم أرحامَ نسائهم وأَيبسَ أصلاب رجالهم قبل الطوفان بأربعين - أو: سبعين - سنة، فلم يكن معهم صبيٌّ حين أُغرقوا، ويحتاج إلى نقل صحيح، وحِكَم الله عزَّ وجلَّ لا تُحصى، فافهم.

﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ﴾ أي: على الأرض، كلًّا أو بعضاً ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ عن طريق الحقِّ، ولعلَّ المراد بهم مَن آمن به عليه السلام، وبإضلالهم إيَّاهم ردُّهم إلى الكفر بنوع مِن المكر، أو المراد بهم مَن ولد منهم ولم يَبلغ زمن التكليف، أو مَن يولد مِن أولئك المؤمنين ويُدعَى إلى الإيمان، وبإضلالهم إيَّاهم صدُّهم عن الإيمان، وفي بعض الأخبار: أنَّ الرجل منهم كان يأتي بابنه إليه عليه السلام، ويقول: احذر هذا؛ فإنَّه كذَّاب، وإنَّ أبي أوصاني بمثل هذه الوصيَّة. فيموت الكبير

وينشأ الصغير على ذلك، قيل: ومِن هنا قال عليه السلام: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ۝٢٧﴾ أي: مَن سيَفجُر ويكفر، فوصفهم بما يصيرون إليه لاستحكام عِلْمه بذلك بما حصل له من التجربة ألفَ سنة إلا خمسين عاماً، ومثله قوله عليه السلام: «إن تذرهم يضلوا عبادك»، وقيل: أراد مَن جُبل على الفجور والكفر، وقد عَلمَ كلَّ ذلك بوحي، كقوله سبحانه: ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦].

وعن قتادة ومحمد بنِ كعب والربيع وابن زيد أنَّه عليه السلام ما دعا عليهم إلا بعد أن أَخرج اللهُ تعالى كلَّ مؤمن مِن الأصلاب وأعقم أرحامَ نسائهم، وأيّاً ما كان فقوله: «إنك» إلخ اعتذار ممَّا عسى أن يقال مِن أنَّ الدعاء بالاستئصال مع احتمال أن يكون مِن أخلافِهم مَن يؤمن، ممَّا لا يليق بشأنِ الأنبياء عليهم السلام.

﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ أراد أباه: لمك بن مَتُّوشَلَخ، وقد تقدَّم ضَبْطُ ذلك[1]، وأمه: شمخى ـ بالشين والخاء المعجمتين بوزن سَكْرى ـ بنت أُنُوش ـ بالإعجام بوزن أصول ـ وكانا مؤمنين، ولولا ذلك لم يجز الدعاء لهما بالمغفرة.

وقيل: أراد بهما آدم وحواء.

وقرأ ابن جبير والجحدري: «ولوالِدِيْ» بكسر الدال وإسكان الياء[2]، فإمَّا أن يكون قد خصَّ أباه الأقربَ، أو أراد جميع من وَلَدَوه إلى آدم عليه السلام، ولم يكفر ـ كما قال ابن عباس ـ لنوحٍ أبٌ ما بينه وبين آدمَ عليه السلام.

وقرأ الحسين بن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجههما ورضي عنهما وزيد بنُ عليِّ بنِ الحسين رضي الله عنهم ويحيى بن يعمر والنخعيُّ والزهريُّ: «وَلِوَلَدَيَّ»[3] تثنية: وَلَد، يعني ساماً وحاماً على ما قيل، وفي رواية: إنَّ ساماً كان نبيّاً.

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): لكن قيل في لمك: إنه بفتحتين، ويقال فيه: لامك، كهاجر، ومتوشلخ على ما في جامع الأصول: بضم الميم وفتح الفوقية وفتح الواو وبسكون الشين المعجمة وكسر اللام وبالخاء المعجمة. انتهى منه.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦٢، والبحر المحيط ٨/ ٣٤٣، والكلام وما بعده منه.

(٣) القراءات الشاذة ص١٦٢، والبحر المحيط ٨/ ٣٤٣.

﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ﴾ قيل: أراد منزله، وقيل: سفينته. وقال الجمهور وابنُ عباس: أراد مسجدَه. وفي رواية عن الحبر: أنَّه أراد شريعته، استعار لها اسم البيت، كما قالوا: قبَّة الإسلام، وفسطاط الدين.

والمتبادر المنزل، وتخرج امرأته وابنه كنعان بقوله: ﴿مُؤۡمِنٗا﴾ وقيل: يمكن أنَّه لم يجزم بخروج كنعان إلا بعد ما قيل له: إنَّه ليس من أهلك.

﴿وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ أي: من كلِّ أمة إلى يوم القيامة، وهو تعميم بعد التخصيص، واستغفر ربَّه عزَّ وجلَّ إظهاراً لمزيد الافتقار إليه سبحانه وحبًّا للمستغفر لهم مِن والديه والمؤمنين.

وقيل: إنَّه استغفر لمَّا دعا على الكافرين؛ لأنَّه انتقام منهم. ولا يخفى أنَّ السياق يأباه، وكذا قوله: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارَۢا ٢٨﴾ أي: هلاكاً، وقال مجاهد: خساراً. والأوَّل أظهر.

وقد دعا عليه السلام دعوتين؛ دعوة على الكافرين ودعوة للمؤمنين، وحيث استُجيبت له الأولى، فلا يبعد أن تُستجاب له الثانية، والله تعالى أكرم الأكرمين.

ومعظم آيات هذه السورة الكريمة وغيرها نصٌّ في أنَّ القوم كفرةٌ هالكون يوم القيامة، فالحكم بنجاتهم كما يقتضيه كلام الشيخ الأكبر ـ قدِّس سرُّه ـ في فصوصه مما يُبرأ إلى الله تعالى منه، كزعم أنَّ نوحاً عليه السلام لم يَدعهم على وجه يقتضي إيمانهم مع قوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقصارى ما أقولُ: ربِّ اغفر لي ولوالديَّ ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات.

سُورَةُ الجِنّ

وتُسمَّى: «قل أوحِيَ إليَّ». وهي مكِّيَّة بالاتِّفاق، وآيها بلا خلاف ثمان وعشرون آيةً، ووجه اتِّصالها قال الجلال السيوطي[1]: فكَّرت فيه مدَّة، فلم يظهر لي سوى أنَّه سبحانه قال في سورة «نوح»: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾ وقال عزَّ وجلَّ في هذه السورة لكفَّار مكَّة: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾﴾ وهذا وجهٌ بيِّنٌ في الارتباط. انتهى. وفي قوله: لكفَّار مكَّة، شيءٌ ستعلمه إن شاء الله تعالى.

ويجوز أن يضمَّ إلى ذلك اشتمالُ هذه السورة على شيء ممَّا يتعلَّق بالسماء كالسورة السابقة، وذكر العذاب لمن يَعصي الله عزَّ وجلَّ في قوله سبحانه: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الآية: ٢٣] فإنَّه يناسب قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [الآية: ٢٥] على وجه.

وقال أبو حيان[2] في ذلك: إنَّه تعالى لـمَّا حكى تَمَاديَ قوم نوح في الكفر والعكوف على عبادة الأصنام، وكان أوَّلَ رسول إلى أهل الأرض كما أنَّ محمداً ﷺ آخرُ رسول إلى أهل الأرض، والعربُ الذين هو منهم ﷺ كانوا عبَّادَ أصنام كقوم نوح حتى إنَّهم عبدوا أصناماً مثل أصنام أولئك في الأسماء ـ أي: أو: عينها ـ وكان ما جاء به عليه الصلاة والسلام هادياً إلى الرشد وقد سمعته العربُ، وتوقَّف عن الإيمان به أكثرُهم، أنزل الله تعالى سورةَ «الجِنِّ» وجعلها إثْر سورةِ «نوح»؛ تبكيتاً لقريش والعرب في كونهم تباطؤوا عن الإيمان، وكانت الجن خيراً

(١) في تناسق الدرر ص٨٩.
(٢) في البحر المحيط ٨/٣٤٦.

منهم إذ أقبل للإيمان مَن أقبل منهم، وهم مِن غير جنس الرسول عليه الصلاة والسلام حتى كادوا يكونون عليه لبداً، ومع ذلك التباطؤ فهم مكذِّبون له ولِمَا جاء به؛ حسداً وبغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده، فقال عزَّ مِن قائل:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ وقرأ ابن أبي عبلة والعَتَكي عن أبي عمرو وجويَّة[١] بن عائذ الأسدي: «وُحِيَ» بلا همزة[٢]، وهو بمعنى «أوحي» بالهمز، ومنه قول العجَّاج:

وَحَى لها القرارَ فاستقرَّت[٣]

وقرأ زيد بنُ عليٍّ وجوية[٤] - فيما روى عنه الكسائي - وابن أبي عبلة في رواية: «أُحِيَ» بإبدال واو «وُحِيَ» همزة[٥]، كما قالوا في وُعِد أُعِد، قال الزمخشريُّ[٦]: وهو من القلب المطلق جوازه في كلِّ واو مضمومة، وقد أطلقه المازنيُّ في المكسورة أيضاً كإشاح و«إعاء»[٧] وإسادة. وهذا أحد قولين للمازني، والقول الآخر قَصْرُ ذلك على السماع، وما ذكره من إطلاق الجواز في المضمومة تُعقِّب بأنَّ المضمومة قد تكون أوَّلاً وحشواً وآخِراً، ولكلٍّ منها أحكام، وفي بعضها خلافٌ وتفصيلٌ مذكور في كتب النحو فليراجع.

وزاد بعض الأجلَّة: قَلْبَ الواو المضموم ما قبلها، فقال: إنَّه أيضاً مقيس مطَّرد، وأنَّه قد يَرِدُ ذلك في المفتوحة كـ: [وَحَد و][٨] أَحد.

---

(١) في الأصل و(م): جؤبة. والمثبت هو الصواب. ينظر توضيح المشتبه ٢/٥٠٨.

(٢) البحر المحيط ٨/٣٤٦، وهي في القراءات الشاذة ص١٦٢ عن ابن أبي عبلة.

(٣) ديوان العجاج ص٢٦١.

(٤) في الأصل و(م): جؤبة. والمثبت هو الصواب.

(٥) المحتسب ٢/٣٣١، والبحر ٨/٣٤٦.

(٦) الكشاف ٤/١٦٦.

(٧) وهي قراءة سعيد بن جبير كما في القراءات الشاذة ص٦٥، والمحتسب ١/٣٤٨ من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ [يوسف: ٧٦].

(٨) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٨/٢٥٤.

وعلى جميع القراآت الجارُّ متعلِّق بما عنده، ونائب الفاعل ﴿أَنَّهُ﴾ إلخ، على أنَّه في تأويل المصدر، والضمير للشأن.

﴿ٱسْتَمَعَ﴾ أي: القرآن، كما ذكر في «الأحقاف»[(١)]، وقد حُذف؛ لدلالة ما بعده عليه.

﴿نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ النفر في المشهور: ما بين الثلاثة والعشرة. وقال الحريريُّ في «دُرَّته»[(٢)]: إنَّ النَّفَرَ إنَّما يقع على الثلاثة من الرجال إلى العشرة. وقد وهم في ذلك فقد يُطلَق على ما فوق العشرة في الفصيح، وقد ذكره غيرُ واحد من أهل اللغة، وفي كلام الشعبي: حدَّثني بضعة عشر نفراً. ولا يختصُّ بالرجال بل ولا بالناس؛ لإطلاقه على الجنِّ هنا.

وفي «المجمل»: الرهط والنفر يستعمل إلى الأربعين[(٣)]. والفرق بينهما أنَّ الرهطَ يرجعون إلى أبٍ واحد، بخلاف النفَر، وقد يُطلَق على القوم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ [الكهف: ٣٤] وقول امرئ القيس:

فَهْوَ لا تَنْمِي[(٤)] رَمِيَّتُهُ ... مَا لَهُ لا عُدَّ مِنْ نَفَرِهِ[(٥)]

وقال الإمام الكرماني[(٦)]: للنفر معنى آخَرُ في العُرف وهو الرجل. وأراد بالعُرف عرف اللغة؛ لأنَّه فسّر به الحديث الصحيح[(٧)]، فليحفظ.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الآية: ٢٩ وما بعدها].
(٢) درة الغواص ص٦٩.
(٣) حاشية الشهاب ٨/ ٢٥٤، وفي مجمل اللغة للفارسي ٢/ ٤٠٢ أن الرهط يستعمل إلى الأربعين، ولم يذكر النفر.
(٤) جاء في هامش الأصل و(م): يقال: أنمى. أي: توارى. انتهى منه.
(٥) ديوان امرئ القيس ص١٢٥، والرميَّة: الصيد الذي ترميه فتصرعه، وقوله: لا تنمي رميته: أي: لا ترتفع من مكانها الذي أصابها فيه السهم؛ لحذق الرامي. وقوله: لا عُدَّ من نفره: دعاء عليه على وجه التعجب منه.
(٦) في شرحه على صحيح البخاري ٢/ ٢٥.
(٧) وهو ما أخرجه البخاري (٦٦) عن أبي واقد الليثي: أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد والناس معه، إذ أقبل ثلاثة نفر...، الحديث. وهو عند مسلم (٢٦٩٩).

والجِنُّ: واحده: جِنِّيّ، كـ: روم وروميّ، وهم أجسام عاقلة تغلب عليها النارِيَّة، كما يشهد له قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥] وقيل: الهوائية، قابلةٌ جميعها أو صِنْف منها للتشكُّل بالأشكال المختلفة، من شأنها الخفاء، وقد تُرى بصور غيرِ صورها الأصليَّة، بل وبصورها الأصليَّة التي خُلقت عليها كالملائكة عليهم السلام، وهذا للأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليه ومَن شاء الله تعالى من خواصِّ عباده عزَّ وجلَّ، ولها قوَّة على الأعمال الشاقَّة، ولا مانع عقلاً من أن تكون بعضُ الأجسام اللطيفة الناريَّة مخالفةً لسائر أنواع الجسم اللطيف في الماهية، ولها قبول لإفاضة الحياة والقدرة على أفعال عجيبة مثلاً، وقد قال أهل الحكمة الجديدة بأجسام لطيفة أثبتوا لها من الخواصِّ ما يُبهر العقول، فلتكن أجسامُ الجِنِّ على ذلك النحو من الأجسام، وعالَمُ الطبيعة أوسعُ مِن أن تحيط بحصر ما أُودع فيه الأفهامُ.

وأكثر الفلاسفة على إنكار الجِنِّ، وفي رسالة «الحدود» لابن سينا: الجِنِّيُّ حيوان هوائي متشكِّل بأشكال مختلفة.

وهذا شرح الاسم، وظاهره نفي أن يكون لهذه الحقيقة وجودٌ في الخارج، ونفيُ ذلك كفرٌ صريح كما لا يخفى. واعترف جمع عظيم مِن قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيَّات بوجودهم ويسمُّونهم بالأرواح السفليَّة، والمشهور أنَّهم زعموا أنَّها جواهرُ قائمةٌ بأنفسها ليست أجساماً ولا جسمانيَّة، وهي أنواع مختلفة بالماهية، كاختلاف ماهيات الأعراض، فبعضها خيِّرة وبعضها شريرة، ولا يَعرِف عدد أنواعها وأصنافها إلا الله عزَّ وجلَّ، ولا يبعد على هذا أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقَّة عظيمة يَعجِزُ عنها البشر، بل لا يبعد أيضاً على ما قيل أن يكون لكلِّ نوع منها تعلُّق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم، ومن الناس مَن زعم أنَّ الأرواح البشريَّة والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها ازدادت قوَّة وكمالاً بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانيَّة، فإذا اتفق حدوث بَدَن آخرَ مشابهٍ لِمَا كان لتلك النفس المفارقة مِن البدن، تعلَّقت تلك النفس به تعلُّقاً ما، وتصير كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن،

فإن اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيِّرة سُمِّي ذلك المُعين مَلَكاً وتلك الإعانة إلهاماً، وإنِ اتفقت في النفوس الشريرة سُمِّي ذلك المُعين شيطاناً وتلك الإعانة وسوسة. والكُلُّ مخالف لأقوال السلف وظاهرِ الآيات والأحاديث، وجمهورُ أرباب الملل معترفون بوجودهم كالمسلمين وإن اختلفوا في حقيقتهم، وتمام الكلام في هذا المقام يُطلَب من «آكام المرجان»، وفي «التفسير الكبير»[1] طَرَف ممَّا يتعلَّق بذلك فارجع إليه إن أردته.

واختلف في عدد المستمعين، فقيل: سبعة، فعن زِرّ: ثلاثة من أهل حرَّان، وأربعة من أهل نَصِيبين. قرية باليمن غير القرية التي بالعراق. وعن عكرمة أنَّهم كانوا اثني عشر ألفاً مِن جزيرة الموصل. وأين سبعة أو تسعة من اثني عشر ألفاً؟! ولعلَّ النَّفَرَ عِليَةُ القوم. وفي «الكشاف»[2]: كانوا مِن الشَّيْصَبَان، وهم أكثر الجِنِّ عدداً، وعامَّة جنود إبليس منهم.

والآية ظاهرة في أنَّه ﷺ عَلِمَ استماعهم له بالوحي لا بالمشاهدة، وقد وقع في الأحاديث أنَّه عليه الصلاة والسلام رآهم، وجُمع ذلك بتعدُّد القصَّة، قال في «آكام المرجان» ما محصله: في الصحيحين[3] في حديث ابن عباس: ما قرأ رسول الله ﷺ على الجِنِّ ولا رآهم، وإنَّما انطلق بطائفة من الصحابة لسوق عُكَاظ، وقد حيل بين الجِنِّ والسماء بالشُّهب، فقالوا: ما ذاك إلا لشيء حدث، فاضربوا مشارقَ الأرض ومغاربها، فمرَّ من ذهب لتهامة منهم به عليه الصلاة والسلام وهو يصلِّي الفجر بأصحابه بنخلة، فلما استمعوا له، قالوا: هذا الذي حال بيننا وبين السماء، ورجعوا إلى قومهم، وقالوا: يا قومنا.. إلخ، فأنزل الله تعالى عليه: ﴿قُلْ أُوحِىَ﴾ إلخ. ثم قال: ونفيُ ابنِ عباس إنَّما هو في هذه القصَّة، واستماعُهم تلاوته ﷺ في الفجر في هذه القصَّة لا مطلقاً، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ إلخ فإنَّها تدلُّ على أنَّه عليه الصلاة والسلام كلَّمهم ودعاهم وجعلهم رسلاً لمَن عَدَاهم، كما قاله البيهقيُّ.

---

(١) ٣٠/ ١٤٨ وما بعدها.
(٢) ٤/ ١٦٧.
(٣) صحيح البخاري (٧٧٣)، ومسلم (٤٤٩)، وسلف ٢٦/ ٣٠.

وروى أبو داود عن علقمة عن ابنِ مسعود عن النبيِّ ﷺ قال: «أتاني داعي الجنِّ، فذهبتُ معه وقرأتُ عليهم القرآن»، قال: وانطلق بنا وأرانا آثارهم وآثار نيرانهم. . إلخ[1]. وقد دلَّت الأحاديث على أنَّ وفادة الجنِّ كانت ستَّ مرَّات. وقال ابنُ تيمية: إنَّ ابن عباس عَلِمَ ما دلَّ عليه القرآن ولم يَعلم ما علمه ابن مسعود وأبو هريرة من إتيان الجنِّ له ﷺ ومكالمتهم إيّاه عليه الصلاة والسلام، وقصَّة الجنِّ كانت قبل الهجرة بثلاث سنين. وقال الواقديُّ: كانت سنة إحدى عشرة من النبوَّة. وابن عباس نَاهزَ الحُلُم في حجَّة الوداع، فقد علمتَ أنَّ قصَّة الجنِّ وقعت ستَّ مرات.

وفي «شرح البيهقي» من طرق شتّى عن ابن مسعود أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى العشاء ثم انصرف، فأخذ بيدي حتى أتينا مكان كذا، فأجلسني وخطَّ عليَّ خطًّا، ثم قال: «لا تبرحنَّ خطَّك» فبينما أنا جالس إذ أتاني رجال منهم كأنَّهم الزُّطُّ[2]، فذكر حديثاً طويلاً وأنَّه ﷺ ما جاءه إلى السَّحَر، قال: وجعلتُ أسمع الأصوات، ثم جاء عليه الصلاة والسلام، فقلت: أين كنتَ يا رسولَ الله؟ فقال: «أرسلتُ إلى الجنِّ». فقلت: ما هذه الأصوات التي سمعتُ؟ قال: «هي أصواتهم حين ودَّعوني وسلَّموا عليَّ»[3]، وقد يجمع الاختلاف في القلَّة والكثرة؛ بأنَّ ذلك لتعدُّد القصَّة أيضاً، والله تعالى أعلم.

واختلف فيما استمعوه، فقال عكرمة: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]، وقيل: سورة «الرحمن».

﴿فَقَالُوٓاْ﴾ أي: لقومهم عند رجوعهم إليهم: ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا﴾ أي: كتاباً مقروءاً، على ما فسَّره به بعض الأجلَّة، وفسّر بذلك للإشارة إلى أنَّ ما ذكروه في

---

(١) سنن أبي داود (٨٥) مختصراً، وهو بتمامه لكن عند أبي داود الطيالسي (٢٨١)، وسلف ٢٦/ ٣١.

(٢) الزُّطُّ: جيل من الهند، معرَّب: جَتّ، والقياس فتح معربه. القاموس (الزط).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الطحاوي كما في نصب الراية ١/ ١٤٣، وأخرجه بنحوه ابن شاهين في ناسخ الحديث ومنسوخه (٩٦)، وهو عند الترمذي (٢٨٦١) في حديث طويل، لكن مقتصراً على طرفه الأول، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. اهـ. تنظر روايات الخبر في نصب الراية والكلام منقول من حاشية الشهاب ٨/ ٢٥٤-٢٥٥.

وصفه ممَّا يأتي وصفٌ له كلِّه دون المقروء منه فقط، والمراد أنَّه مِن الكتب السماويَّة، والتنوين للتفخيم، أي: قرآناً جليلَ الشأن.

﴿عَجَبًا ۝١﴾ بديعاً مبايناً لكلام الناس في حُسْن النظم ودقَّة المعنى، وهو مصدر وصف به للمبالغة.

﴿يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ إلى الحقِّ والصواب، وقيل: إلى التوحيد والإيمان. وقرأ عيسى: «الرُّشُد» بضمتين، وعنه أيضاً فتحهما[١].

﴿فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ أي: بذلك القرآن مِن غير ريث.

﴿وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝٢﴾ حسبما نطق به ما فيه مِن دلائل التوحيد، أو حسبما نطق به الدلائل العقليَّة على التوحيد. ولم تعطف هذه الجملة بالفاء، قال الخفاجيُّ: لأنَّ نفيهم للإشراك إمَّا لِمَا قام عندهم من الدليل العقليِّ، فحينئذٍ لا يترتَّب على الإيمان بالقرآن، وإمَّا لِمَا سمعوه من القرآن فحينئذٍ يكفي في ترتُّبها عليه عطفُ الأوَّل بالفاء، خصوصاً والباء في «به» تحتمل السببيَّة فيعمُّ الإيمانُ به الإيمانَ بما فيه، فإنَّك إذا قلت: ضربته فتأدَّب وانقاد لي، فُهم ترتُّب الانقياد على الضَّرْب، ولو قلت: فانقادَ، لم يترتَّب على الأوَّل، بل على ما قبله. وقيل: عطفت بالواو لتفويض الترتُّب إلى ذهن السامع. وقد يقال: إنَّ مجموع «فآمنا به ولن نشرك» مسبَّب عن مجموع: «إنا سمعنا» إلخ، فكونه قرآناً معجزاً يوجب الإيمانَ به، وكونه يهدي إلى الرشد يوجب قَلْع الشرك من أصله[٢]. والأوَّل أولى، وجوّز أن يكون ضمير «به» لله عزَّ وجلَّ؛ لأنَّ قوله سبحانه: «بربنا» يفسِّره، فلا تغفل.

﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ اختلفوا قراءةً في «أنَّ» هذه وما بعدها إلى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ﴾ [الآية: ١٤] وتلك اثنتا عشرة: فقرأها ابنُ عامر وحمزة والكسائيُّ وخَلَف وحفص بفتح الهمزة[٣] فيهنَّ ووافقهم أبو جعفر في ثلاثة: ما هنا، و«أنه كان

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٤٧.
(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٢٥٥.
(٣) التيسير ص٢١٥، والنشر ٢/ ٣٩١.

يقول»، و«أنه كان رجال»، وقرأ الباقون بكسرها في الجميع، واتَّفقوا على الفتح في «أنَّه استمعَ»، و«أنَّ المساجدَ» لأنَّ ذلك لا يصحُّ أن يكون مِن قول الجِنِّ، بل هو ممَّا أُوحيَ، بخلاف الباقي فإنَّه يصحُّ أن يكون مِن قولهم وممَّا أُوحي(١)، واختلفوا في «أنه لمَّا قام» فقرأ نافع وأبو بكر بكسر الهمزة والباقون بفتحها(٢)، كذا فصَّله بعضُ الأجلَّة، وهو المعوَّل عليه.

ووجه الكسر في «إنَّ» هذه وما بعدها إلى: «وإنَّا منَّا المسلمون» ظاهرٌ كالكسر في «إنَّا سمعنا قرآناً» لظهور عطف الجمل على المحكي بعد القول ووضوح اندراجها تحته، وأمَّا وجه الفتح ففيه خفاءٌ، ولذا اختُلف فيه، فقال الفرَّاء والزجَّاج والزَمَخْشَريُّ: هو العطف على محلِّ الجارِّ والمجرور في «آمنَّا به» كأنَّه قيل: صدَّقناه وصدَّقنا أنَّه تعالى جَدُّ ربِّنا وأنَّه كان يقول سفيهنا، وكذلك البواقي(٣)، ويكفي في إظهار المحلِّ إظهارُه مع المرادف، وليس من العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجارِّ ـ الممنوع عند البصريين ـ في شيء، وإن قيل به هنا بناءً على مذهب الكوفيين المجوِّزين له، ولو قيل: إنَّه بتقدير الجارِّ لاطِّراد حذفه قبل «أنَّ» و«أنْ» لكان سديداً، كما في «الكشف».

وضعَّف مكِّيّ العطفَ على ما في حيِّز «آمنا» فقال: فيه بُعْدٌ في المعنى؛ لأنَّهم لم يخبروا أنَّهم آمنوا بأنَّهم لمَّا سمعوا الهدى آمنوا به، ولا أنَّهم آمنوا بأنه كان رجالٌ، إنَّما حكى اللهُ تعالى عنهم أنَّهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسِهم لأصحابهم(٤).

وأجيب عن الذاهبين إليه بأنَّ الإيمان والتصديق يَحسُن في بعض تلك المعطوفات بلا شبهة، فيمضي في البواقي ويُحمَل على المعنى، على حدِّ قوله:

وزَجَّجْنَ الحواجبَ والعيونا(٥)

(١) النشر ٢/ ٣٩١.
(٢) التيسير ص٢١٥، والنشر ٢/ ٣٩٢، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٥٥ والكلام منه.
(٣) الكشاف ٤/ ١٦٦ والكلام منه، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ١٩١، وللزجاج ٥/ ٢٣٤.
(٤) مشكل إعراب القرآن لمكي ٢/ ٧٦٣.
(٥) حاشية الشهاب ٨/ ٢٥٦، والبيت سلف ٧/ ٧١.

فيُخرَّج على ما خرِّج عليه أمثاله، فيؤوَّل: صدَّقنا، بما يشمل الجميع، أو يقدَّر مع كلٍّ ما يناسبه.

وقال أبو حاتم: هو العطف على نائب فاعل: «أوحي» أعني «أنَّه استمع»، كما في «أنَّ المساجد» على أنَّ الموحى عينُ عبارة الجِنِّ بطريق الحكاية، كأنَّه قيل: قل أوحي إليَّ كيتَ وكيتَ وهذه العبارات. وتُعقِّب بأنَّ حكاية عباراتهم تقتضي أن تكون «أنَّ» في كلامهم مفتوحةَ الهمزة، ولا يظهر ذلك إلا أن يكون في كلامهم ما يقتضي الفتح كـ: اسمعوا، أو: اعلموا، أو: نخبركم، لكنَّه أسقط وقتَ الحكاية، ولا يظهر لإسقاطه وجه، وعلى تقدير الظهور فالفتح ليس لأجل العطف، فإنَّ النائبَ عن الفاعل عليه مجموعُ كلِّ جملة على إرادة اللفظ دون المنسبك مِن «أنَّ» وما بعدها، وإلَّا لما صحَّ أن يقال: الموحى كيت وكيت وهذه العبارات، فإنْ كانت «إنَّ» في كلامهم مكسورةَ الهمزة وصحَّت دعوى أنَّ الحكاية اقتضت فتحَها مع صحَّة إرادة هذه العبارات معه، فذاك، وإلا فالأمر كما ترى، فافهم وتأمَّل.

والجَدُّ: العظمة والجلال، يقال: جَدَّ في عيني، أي: عَظُمَ وَجَلَّ، أي: وصدَّقنا أنَّ الشأنَ ارتفع عظمةُ وجلال ربِّنا، أي: عظمت عظمته عزَّ وجلَّ، وفيه من المبالغة ما لا يَخفى. وقال أبو عبيدة والأخفش: المُلك والسلطان. وقيل: الغنى، وهو مرويٌّ عن أنس والحسن في الآية، والأوَّل مرويٌّ عن الجمهور.

والجَدُّ على جميع هذه الأوجه مستعارٌ من الجَدِّ الذي هو البَخْتُ، وقوله عز وجل: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ۝٣﴾ عليها تفسيرٌ للجملة وبيانٌ لحكمها، ولذا لم يعطف عليها، فالمراد وصفه عزَّ وجلَّ بالتعالي عن الصاحبة والولد؛ لعظمته أو لسلطانه أو لغناه سبحانه وتعالى، وكأنَّهم سمعوا مِن القرآن ما نبَّههم على خطأ ما اعتقده كَفَرةُ الجِنِّ من تشبيهه سبحانه بخَلْقه في اتِّخاذ الصاحبة والولد، فاستعظموه ونزّهوه تعالى عنه.

وقرأ حميد بن قيس: «جُدُّ» بضمِّ الجيم، قال في «البحر»: ومعناه: العظيم،

حكاه سيبويه، وإضافته إلى «ربِّنا» من إضافة الصفة إلى الموصوف، والمعنى: تعالى ربُّنا العظيم[(١)].

وقرأ عكرمة: «جَدٌّ» منوَّناً مرفوعاً، «ربُّنا» بالرفع[(٢)]، وخُرِّج على أنَّ الجدَّ بمعنى العظيم أيضاً، و«ربُّنا» خبر مبتدأ محذوف، أي: هو ربُّنا، أو بدل مِن «جدّ».

وقرأ أيضاً «جَدًّا» منوَّناً منصوباً على أنَّه تمييزٌ محوَّل عن الفاعل[(٣)].

وقرأ هو أيضاً وقتادة: «جِدّاً» بكسر الجيم والتنوين والنصب، «ربُّنا» بالرفع[(٤)]، قال ابنُ عطية[(٥)]: نصب «جدّاً» على الحال، والمعنى: تعالى ربُّنا حقيقةً ومتمكِّناً. وقال غيره: هو صفةٌ لمصدر محذوف، أي: تعالياً جدًّا.

وقرأ ابنُ السَّمَيْفَع: «جَدَى ربِّنا»[(٦)] أي: جَدواهُ ونفعه سبحانه، وكأنَّ المراد بذلك الغنى، فلا تغفل.

﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا﴾ هو إبليس عند الجمهور، وقيل: مَرَدةُ الجِنِّ، والإضافة للجنس، والمراد: سفهاؤنا.

﴿عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا ﴿٤﴾﴾ أي: قولاً ذا شطط، أي: بُعْد عن القصد ومجاوزة الحدِّ، أو هو في نفسه شطط؛ لفَرْط بُعده عن الحقِّ، وهو نسبة الصاحبة والولد إليه عزَّ وجلَّ، وتعلُّقُ الإيمان والتصديق بهذا القول ـ بناء على ما يقتضيه العطف على ما في حيِّز «فآمنا» ـ ليس باعتبار نفسه، فإنَّهم كانوا عالمين بقول سفيههم مِن قبل، بل باعتبار كونه شططاً، كأنَّه قيل: وصدَّقنا أنَّ ما كان يقول سفيهُنا في حقِّه سبحانه كان شططاً.

---

(١) البحر ٨/ ٣٤٧.
(٢) المحتسب ٢/ ٣٣٢، والبحر المحيط ٨/ ٣٤٧.
(٣) المحتسب ٢/ ٣٣٢، والبحر المحيط ٨/ ٣٤٧.
(٤) الكشاف ٤/ ١٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٣٤٨
(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٣٧٩.
(٦) تفسير القرطبي ٢١/ ٢٨٢، والبحر المحيط ٨/ ٣٤٨.

﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۝٥﴾ اعتذار منهم عن تقليدهم لسفيههم، أي: كنَّا نظنُّ أن لن يَكذبَ على الله تعالى أحدٌ فينسبَ إليه سبحانه الصاحبة والولد، ولذلك اعتقدنا صحَّة قول السفيه، ولعلَّ الإيمان متعلِّق بما يُشعر به كلامهم هذا وينساق إليه من خطئهم في ظنِّهم، كأنَّه قيل: وصدَّقنا بخطئنا في ظنِّنا الذي لأجله اعتقدنا ما اعتقدنا.

و«كذباً» مصدر مؤكِّد لـ «تقول»؛ لأنَّه نوع من القول كما في: قعدت القرفصاء، أو: وصف لمصدر محذوف، أي: قولاً كذباً، أي: مكذوباً فيه؛ لأنَّه لا يتصوَّر صدور الكذب منه، وإن اشتهر توصيفه به كالقائل، وجوّز أن يكون من الوصف بالمصدر مبالغة، وهي راجعة للنفي دون المنفيِّ.

وقرأ الحسن والجحدري وعبد الرحمن بن أبي بكرة ويعقوب وابن مقسم: «تَقَوَّلَ»[1] مضارع «تقَوَّلَ»، وأصله: تَتَقوَّلَ، بتاءين، فحذفت إحداهما، فـ «كذباً» مصدرٌ مؤكِّد، لأنَّ الكذب هو التقوُّل.

﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ كان الرجل مِن العرب إذا أمسى في وادٍ قَفْر وخاف على نفسه، نادى بأعلى صوته: يا عزيز هذا الوادي أعوذ بكَ مِن السفهاء الذين في طاعتك. يريد الجِنَّ وكبيرهم، فإذا سمعوا بذلك استكبروا وقالوا: سِدْنا الجِنَّ والإنسَ، وذلك قوله تعالى: ﴿فَزَادُوهُمْ﴾ أي: زاد الرجال العائذون الجِنَّ ﴿رَهَقًا ۝٦﴾ أي: تكبُّراً وعُتُوّاً، فالضمير المرفوع لرجال الإنس، إذ هم المحدَّث عنهم، والمنصوب لرجال الجِنِّ، وهو قول مجاهد والنخعيِّ وعبيد بنِ عمير وجماعة. إلا أنَّ من فسَّر الرَّهَقَ بالإثم، وأنشد الطبريُّ لذلك قولَ الأعشى:

لا شيءَ ينفعني مِن دونِ رؤيتها   لا يشتفي وامقٌ ما لم يُصِبْ رَهَقاً[2]

فإنَّه أرادَ: ما لم يَغْشَ محرَّماً، فالمعنى هنا: فزادت الإنسُ الجِنَّ مأثماً؛ لأنَّهم عظَّموهم فزادوهم استحلالاً لمحارم الله تعالى، أو: فزاد الجِنُّ العائذينَ غيّاً، بأن

(١) النشر ٢/ ٣٩٢ عن يعقوب، والقراءات الشاذة ص١٦٢، والبحر ٨/ ٣٤٨ والكلام منه.
(٢) تفسير الطبري ٢٣/ ٣٢٦، والبيت في ديوان الأعشى ص٤١٥، والوامق: المحبّ.

أضلُّوهم حتى استعاذوا بهم، فالضميران على عكس ما تقدَّم، وهو قول قتادة وأبي العالية والربيع وابنِ زيد. والفاء على الأوَّل للتعقيب، وعلى هذا؛ قيل: للترتيب الإخباري، وذهب الفرَّاء إلى أنَّ ما بعد الفاء قد يتقدَّم؛ إذا دلَّ عليه الدليل، كقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤] وجمهور النحاة على خلافه[١]. وقيل: في الكلام حذف، أي: فاتَّبعوهم فزادوهم.

والآية ظاهرة في أنَّ لفظ الرجال يُطلَق على ذكور الجِنِّ كما يطلق على ذكور الإنس. وقيل: لا يطلق على ذكور الجِنِّ، و«مِن الجن» في الآية متعلِّق بـ «يعوذون»، ومعناها: أنَّه كان رجال من الإنس يعوذون من شَرِّ الجِنِّ برجال من الإنس، وكان الرجل يقول مثلاً: أعوذ بحذيفة بنِ بدر مِن جِنِّ هذا الوادي. وهو قولٌ غريبٌ مخالفٌ لِمَا عليه الجمهورُ المؤيَّدِ بالآثار، ولعلَّ تعلُّق الإيمان بهذا باعتبار ما يُشعر به مِن كون ذلك ضلالاً موجباً لزيادة الرهق.

وقد جاء في بعض الأخبار ما يقال بدل هذه الاستعاذة، ففي حديث طويل أخرجه أبو نصر السجزيُّ في «الإبانة» من طريق مجاهد عن ابنِ عباس - وقال: غريبٌ جدّاً - أنَّه ﷺ قال: «إذا أصاب أحداً منكم وحشةٌ، أو نزل بأرض مجنَّة، فليقل: أعوذ بكلمات الله التامَّات التي لا يجاوزها بَرٌّ ولا فاجِر مِن شرِّ ما يَلِجُ في الأرض وما يَخرجُ منها، وما ينزل مِن السماء وما يَعرُج فيها، ومن فِتَن النهار، ومن طوارق الليل إلا طارقاً يطرق بخير»[٢].

﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا۟﴾ أي: الإنس ﴿كَمَا ظَنَنتُمْ﴾ أيُّها الجِنُّ، على أنَّه كلام بعضهم لبعض ﴿أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا ۝٧﴾ أي: من الرسل على أحد من العباد. وقيل: أن لن يبعثَ سبحانه أحداً بعد الموت. وأيّاً ما كان فالمراد: وقد أخطؤوا وأخطأتم، ولعلَّه متعلّق الإيمان. وقيل: المعنى: أنَّ الجِنَّ ظنُّوا كما ظننتم أيُّها الكفرة أن لن.. إلخ، فتكون هذه الآية من جملة الكلام الموحى به، معطوفة على قوله تعالى: «أنَّه استمع»، وعلى قراءة الكسر تكون استئنافاً من كلامه تعالى، وكذا

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٢٥٦.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٧١-٢٧٢.

ما قبلها على ما قيل. وفي «الكشاف»[1]: قيل: الآيتان ـ يعني هذه وقوله تعالى: «وأنَّه كان رجال» إلخ ـ من جملة الموحى. وتَعقَّب ذلك في «الكشف» بأنَّ فيه ضعفاً؛ لأنَّ قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ إلخ من كلام الجنِّ، أو ممَّا صدَّقوه، على القراءتين؛ لا[2] مِن الموحى إليه فتخلَّل ما تخلَّل، وليس اعتراضاً غير جائز إلا أن يؤوَّل بأنَّه يجري مجراه؛ لكونه يؤكِّد ما حدَّث عنهم في تماديهم في الكفر أوَّلاً، ولا يخفى ما فيه من التكلُّف. انتهى.

وأبو السعود[3] اختار في جميع الجمل المصدَّرة بـ «أنَّا» العطفَ على «أنَّه استمع» على نحو ما سمعتَ عن أبي حاتم، وقد سمعتَ ما فيه آنفاً.

و«أنْ» مخفَّفة من الثقيلة، اسمها ضميرُ الشأن، والجملة بعدها خبر، وجملة «أن لن يبعث» إلخ، قيل: سادَّة مسدَّ مفعولَي «ظنُّوا»، وجوّز أن تكون سادَّة مسدَّ مفعولَي «ظننتم»، ويكون السادُّ مسدَّ مفعولَي الأوَّل محذوفاً كما هو المختار في أمثال ذلك، ورجّح الأوَّل في الآية بأنَّ «ظنُّوا» هو المقصود فيها، فجعل المعمول المذكور له أحسن، وأمَّا «كما ظننتم» فمذكور بالتَّبَع، ومنه يُعلَم أنَّ كون المختار إعمال الثاني في باب التنازع ليس على إطلاقه.

﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ أي: طلبنا بلوغَها لاستماع كلام أهلها، أو: طلبنا خبرها.

واللمس قيل: مستعار من المَسِّ للطلب كالجَسِّ، يقول: لمَسَهُ والتمسَهُ وتلمَّسه، كطلبه واطَّلبه وتطلَّبه، والظاهر أنَّ الاستعارة هنا لغويَّة؛ لأنَّه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه، و«السماء»[4] على ظاهرها.

﴿فَوَجَدْنَٰهَا﴾ أي: صادفناها وأصبناها، فـ «وجد» متعدٍّ لواحد، وقوله تعالى: ﴿مُلِئَتْ﴾ في موضع الحال بتقدير «قد» أو بدونه، وإن كانت «وجد» من أفعال

---

(١) ٤/ ١٦٧.
(٢) في (م): لأن، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٨/ ٢٥٧.
(٣) في تفسيره ٩/ ٤٤.
(٤) في (م): والسماع.

القلوب، فهذه الجملة في موضع المفعول الثاني. وقرأ الأعرج: «مُلِيَتْ» بالياء دون همز[1].

﴿حَرَسًا﴾ أي: حرَّاساً، اسم جمع كخَدَم، كما ذهب إليه جمع؛ لأنَّه على وزنٍ يغلبُ في المفردات كبَصَر وقَمَر، ولذا نسب إليه، فقيل: حَرَسِيّ. وذهب بعضٌ إلى أنَّه جمعٌ، والصحيح الأوَّل؛ ولذا وُصفَ بالمفرد فقيل: ﴿شَدِيدًا﴾ أي: قويّاً، ونحوُه قوله:

بَنَيْتُه بِعُصْبَةٍ مِن ماليا
أخشى رُجيلاً ورُكَيْباً عاديا[2]

ولو روعي معناه جُمع، بأن يقال: شِدَاداً، إلا أن يُنظَر لظاهر وزن فَعِيْل، فإنَّه يستوي فيه الواحد والجمع.

والمراد بالحَرَس: الملائكة عليهم السلام الذين يمنعونهم عن قُرْب السماء.

﴿وَشُهُبًا ۝٨﴾ جمع: شهاب، وقد مرَّ الكلام فيه. وجوَّز بعضهم أن يكون المراد بالحَرَس الشهبَ، والعطفُ مِثْلُه في قوله:

وهندٌ أتى مِن دونها النَّأْيُ والبُعْدُ[3]

وهو خلافُ الظاهر.

ودخول «أنَّا لمسنا» إلخ في حيِّز الإيمان ـ وكذا أكثر الجمل الآتية ـ في غاية الخفاء، والظاهر تقدير نحو: نخبركم، فيما لا يظهر دخوله في ذلك، أو تأويل «آمنَّا» من أوَّل الأمر بما ينسحب على الجميع.

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٤٩ وهي قراءة أبي جعفر كما في النشر ١/ ٣٩٦.
(٢) الرجز لأحيحة بن الجلاح، وهو في المنصف لابن جني ٢/ ١٠١، وشرح شواهد الإيضاح لابن بري ص٥٦٣، وشرح الشافية للأستراباذي ٢/ ٢٠٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٥/ ٧٧، وخزانة الأدب ٣/ ٣٥٩.
(٣) عجز بيت للحطيئة وهو في شرح ديوانه ص١٤٠، وصدره:
ألا حبَّذا هند وأرض بها هند

﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ﴾ قبل هذا ﴿مِنْهَا﴾ أي: من السماء ﴿مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ﴾ أي: مقاعد كائنة للسمع خالية عن الحَرَس والشُّهُب، أو: صالحة للترصُّد والاستماع، و«للسمع» متعلِّق بـ «نقعد» أي: لأجل السمع، أو بمضمرٍ هو صفةٌ لـ «مقاعد». وكيفيَّةُ قعودهم على ما قيل: ركوبُ بعضِهم فوق بعض، وروي في ذلك خبر مرفوع[1]، وقيل: لا مانع من أن يكون بعروج مَن شاء منهم بنفسه إلى حيث يسمع منه الكلام.

﴿فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ﴾ قال في «شرح التسهيل»: «الآن» معناه هنا: القُرب مجازاً، فيصحُّ مع الماضي والمستقبل[2]. وفي «البحر»[3]: إنَّه ظرف زمان للحال، و«يستمع» مستقبل، فاتُّسع في الظرف واستعمل للاستقبال كما قال:

سأسعى الآن إذ بلغت أناها[4]

فالمعنى: فمن يقع منه استماع في الزمان الآتي ﴿يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩﴾ أي: يجد شهاباً راصداً له ولأجله يصدُّه عن الاستماع بالرَّجْم، فـ «رصدًا» صفة «شهاباً»، فإن كان مفرداً فالأمر ظاهر، وإن كان اسمَ جمع للراصد كحرس، فوَصْفُ المفرد به لأنَّ الشهاب لشدَّة مَنْعِه وإحراقه جُعل كأنَّه شهب، ونظير ذلك وصف المِعَى ـ وهو واحد الأمعاء ـ بجياع في قول القتامي:

كأنَّ قيود رجلي حين ضَمَّتْ حَوالب غُرَّزاً ومعًى جياعاً[5]

(١) أخرج البخاري (٤٨٠٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: إن نبيَّ الله ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، . . . فيسمعها مسترق السمع، ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض ـ ووصف سفيان بكفِّه فحرفها، وبدَّد بين أصابعه ـ فيسمع الكلمة. . .» الحديث.

(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٢٥٧.

(٣) ٨/ ٣٤٩.

(٤) عجز بيت لعنترة، وهو في ديوانه ص٧٧، وصدره:

فإني لست خاذلكم ولكن

وأناها: منتهاها.

(٥) سلف ١٦/ ٤٠٠.

وجوِّز كونُه مفعولاً به، أي: لأجل الرصد، وقيل: يجوز أن يكون اسمَ جمع صفة لما قبله، بتقدير: ذوي شهاب، فكأنَّه قيل: يجد له ذوي شهاب راصدين بالرجم، وهم الملائكة عليهم السلام الذين يرجمونهم بالشهب ويمنعونهم من الاستماع، وفيه بُعْدٌ.

وفي الآية ردٌّ على من زعم أنَّ الرجم حدث بعد مبعثِ رسولِ الله ﷺ وهو إحدى آياته عليه الصلاة والسلام حيث قيل فيها: «ملئت» وهو ـ كما قال الجاحظ[1] ـ ظاهرٌ في أنَّ الحادث هو الملْءُ والكثرة. وكذا قوله سبحانه: ﴿نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ﴾ على ما في «الكشاف»[2]، فكأنَّه قيل: كنَّا نجد فيها بعضَ المقاعد خاليةً من الحرس والشهب، والآن مُلِئَت المقاعد كلُّها، فمن يستمع.. إلخ، ويدلُّ على وجود الشهب قَبْلُ ذِكْرُها في شعر الجاهلية، قال بشر بنُ أبي خازم:

والعَيْرُ يُرهِقها الغبارُ وجَحْشُها ... يَنقضُّ خَلْفهما انقضاضَ الكوكبِ[3]

وقال أوس بن حجر:

وانقضَّ كالدُّرِّيِّ يَتْبعه ... نَقْعٌ يثور تَخاله طُنُباً[4]

وقال عوف بن الخَرِع[5] يصف فرساً:

يردُّ علينا العَيْرَ من دون إلفِهِ ... أو الثورَ كالدُّرِّيِّ يَتْبعه الدَّمُ[6]

فإنَّ هؤلاء الشعراء كلّهم كما قال التبريزيُّ: جاهليون ليس فيهم مخضرم[7].

(١) ونقله عنه أبو حيان في البحر المحيط ٨/ ٣٤٩، وكلام الجاحظ في الحيوان ٦/ ٢٧٢-٢٧٣.
(٢) ٤/ ١٦٨.
(٣) ديوان بشر بن أبي خازم ص٨١، والكشاف ٤/ ١٦٨، وفيهما: الخَبَار، بدل: الغبار. والخَبَار: أرض لينة رخوة تسوخ فيها القوائم. شبَّه الجحش بالكوكب المنقضّ في سرعته وبياضه.
(٤) سلف ١٣/ ٤٢٦.
(٥) جاء في هامش الأصل: بالخاء معجمة، وراء يروى مفتوحة ومكسورة. انتهى منه.
(٦) الحيوان للجاحظ ٦/ ٢٧٥، والمعاني الكبير للدينوري ٢/ ٧٣٩، وورد في الحيوان: أنفه، بدل: إلفه.
(٧) البحر المحيط ٨/ ٣٤٩.

وما رواه الزهريُّ، عن عليِّ بنِ الحسين ﷺ، عن ابنِ عباس: بينما رسولُ الله ﷺ جالس في نَفَرٍ من الأنصار إذ رمي بنجم، فاستنار فقال: «ما كنتم تقولون في مثلِ هذا في الجاهلية». قالوا: كنَّا نقول: يموت عظيم، أو: يولد عظيم[1]. وروي عن معمر: قلت للزهريِّ: أكان يُرمَى بالنجوم في الجاهلية؟ قال: نعم. قلت: أرأيتَ قولَه تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ﴾؟ فقال: غُلِّظت، وشُدِّد أمرُها حين بُعثَ النبيُّ ﷺ[2]. وكأنَّه أخذ ذلك من الآية أيضاً.

وقال بعضهم: إنَّ الرميَ لم يكن أوَّلاً، ثم حدث للمنع عن بعض السماوات، ثم كَثُرَ ومنع به الشياطين عن جميعها يوم تنبَّأ النبيُّ عليه الصلاة والسلام.

وجوّز أن تكون الشهب مِن قَبْلُ لحوادث كونيَّة لا لمنع الشياطين أصلاً، والحادث بعد البعثة رميُ الشياطين بها على معنى أنَّهم إذا عَرجوا للاستماع رُمُوا بها، فلا يلزم أيضاً أن يكون كلّ ما يحدث من الشهب اليوم للرمي، بل يجوز أن يكون لأمور أُخَرَ بأسباب يعلمها الله تعالى، ويجاب بهذا عن حدوث الشهب في شهر رمضان مع ما جاء من أنَّه تُصفَّد مردةُ الشياطين فيه[3]، ولمن يقول: إنَّ الشهب لا تكون إلا للرمي، جواب آخر مذكور في موضعه.

وذِكْرُ وجدانهم المقاعد مملوءةً من الحراس ومنعِ الاستراقِ بالكليَّة، قيل: بيانٌ لِمَا حملهم على الضرب في البلاد حتى عثروا على رسولِ الله ﷺ واستمعوا قراءَته عليه الصلاة والسلام، وقولهم: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بحراسة السماء ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾ أي: خيراً، كالتَّتمَّة لذلك، فالحامل في الحقيقة تغيُّر الحال عمَّا كانوا أَلِفوه، والاستشعارُ أنَّه لأمرٍ خطير، والتشوُّقُ إلى الإحاطة به خبراً.

ولا يخفى ما في قولهم: «أشرٌّ أُريدَ» إلخ من الأدب حيث لم يُصرِّحوا بنسبة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٢٩)، والترمذي (٣٢٢٤)، وأحمد (١٨٨٢).

(٢) أورده البيهقي في دلائل النبوة ٢/ ٢٣٧-٢٣٨.

(٣) أخرج البخاري (١٨٩٩)، ومسلم (١٠٧٩) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب السماء، وغلقت أبواب جهنم، وسلسلت الشياطين».

الشَّرِّ إلى الله عزَّ وجلَّ كما صرَّحوا به في الخير، وإن كان فاعل الكُلِّ هو الله تعالى، ولقد جمعوا بين الأدب وحُسْن الاعتقاد.

﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ أي: الموصوفون بصلاح الحال في شأن أنفسهم وفي معاملتهم مع غيرهم، المائلون إلى الخير والصلاح حسبما تقتضيه الفطرةُ السليمة، لا إلى الشَّرِّ والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة.

﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَۖ﴾ أي: قوم دون ذلك المذكور، ويطَّرد حذف الموصوف إذا كان بعضَ اسم مجرور بـ «من» مقدَّم عليه، والصفة ظرف ـ كما هنا ـ أو جملة، كما في قوله: منَّا أقام ومنَّا ظعن. وأرادوا بهؤلاء القوم: المقتصدين في صلاح الحال على الوجه السابق، لا في الإيمان والتقوى كما قيل، فإنَّ هذا بيانٌ لحالِهم قبل استماع القرآن كما يُعرِب عنه قوله تعالى: ﴿كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾﴾ وأمَّا حالهم بعد استماعه فستُحكى بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ﴾ إلخ [الآيتان: ١٣-١٤]. وجوَّز بعضهم كون «دون» بمعنى «غير»، فيكون «دون ذلك» شاملاً للشرير المحض. وأيّاً ما كان فجملة «كنَّا» إلخ تفسيرٌ للقسمة المتقدِّمة، لكن قيل: الأنسب عليه كون «دون» بمعنى «غير».

والكلام على حذف مضاف، أي: كنَّا ذوي طرائق، أي: مذاهب، أو: مثل طرائق في اختلاف الأحوال، أو: كانت طرائقنا طرائقَ قدداً، وكون هذا مِن تلقِّي الركبان لا يُلتفت إليه، وعدم اعتبار التشبيه البليغ ليستغنى عن تقدير مثل، قيل: لأنَّ المحلَّ ليس محلَّ المبالغة. وجوَّز الزمخشريُّ[1] كون «طرائق» منصوباً على الظرفيَّة بتقدير «في»، أي: كنَّا في طرائق، وتعقِّب بأنَّ الطريق اسمٌ خاصٌّ لموضع يُستَطرق فيه، فلا يقال للبيت أو المسجد: طريق، على الإطلاق، وإنَّما يقال: جعلت المسجد طريقاً، فلا ينتصب مثله على الظرفيَّة إلا في الضرورة، وقد نصَّ سيبويه على أنَّ قولَه:

. . . كما عَسَلَ الطريقَ الثعلبُ

(١) الكشاف ٤/١٦٩.

شاذٌّ[١]، فلا يُخرَّج القرآنُ الكريم على ذلك. وقال بعض النحاة: هو ظرف عامٌّ؛ لأنَّ كلَّ موضع يُستَطرَق: طريقٌ.

والقِدَد: المتفرِّقة المختلفةُ، قال الشاعر:

القابضُ الباسطُ الهادي بطاعتِه ... في فتنة الناس إذ أهواؤهم قِدَدُ[٢]

جمع: قِدَّة، مِن قَدَّ إذا قطع، كأنَّ كلَّ طريق لامتيازها مقطوعةٌ مِن غيرها.

﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ﴾ أي: علمنا الآن ﴿أَن لَّن نُّعۡجِزَ ٱللَّهَ﴾ أي: أنَّ الشأنَ لن نُعجِز الله تعالى كائنين ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: أينما كنَّا مِن أقطارها ﴿وَلَن نُّعۡجِزَهُۥ هَرَبٗا ﴿١٢﴾﴾ أي: هاربين منها إلى السماء، فالأرض محمولة على الجملة، ولمَّا كان «ولن» إلخ في مقابلة ما قَبلُ، لزم أن يكون الهربُ إلى السماء، وفيه تَرَقٍّ ومبالغة، كأنَّه قيل: لن نُعجِزَه سبحانه في الأرض ولا في السماء.

وجوّز أن لا ينظر إلى عموم ولا خصوص كما في: أرسلها العراك، ويجعل الفوت على قسمين أخذاً من لفظ الهرب، والمعنى: لن نُعجِزه سبحانه في الأرض إن أراد بنا أمراً، ولن نُعجِزه عزَّ وجلَّ هرباً إن طلبنا، وحاصله: إن طلبنا لم نَفُتْه، وإن هربنا لم نخلص منه سبحانه، وفائدة ذِكْر الأرض تصوير أنَّها مع هذه البسطة والعراضة ليس فيها مَنْجًى منه تعالى ولا مهرب؛ لشدَّة قدرته سبحانه، وزيادةِ تمكُّنه جلَّ وعلا، ونحوه قول القائل:

وإنَّكَ كالليل الذي هو مُدرِكي ... وإنْ خِلْتُ أنَّ المنتأى عنكَ واسِعُ[٣]

وقيل: فائدة ذِكْر الأرض تصوير تمكُّنهم عليها، وغاية بعدها عن مِحلِّ استوائه سبحانه وتعالى. وليس بذاك.

---

(١) الكتاب ١/ ٣٥-٣٦، وتمام البيت:

لَدْنٌ بهزِّ الكفِّ يعسل متنه ... فيه كما عسل الطريقَ الثعلب

وسلف ٩/ ٥١.

(٢) البيت للراعي النميري، وهو في ديوانه ص٦٣.

(٣) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٨١.

وكون «في الأرض» و«هرباً» حالين كما أشرنا إليه هو الذي عليه الجمهور، وجوّز في «هرباً» كونه تمييزاً محوّلاً عن الفاعل، أي: لن يُعجزه سبحانه هَربُنا.

﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ﴾ أي: القرآن الذي هو الهدى بعينه ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ مِن غير تَلَعْثم وتردُّد ﴿فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ﴾ وبما أنزله عزَّ وجلَّ ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ جواب الشرط، ومِثْلُه من المنفي بـ «لا» يصحُّ فيه دخول الفاء وتَركُها، كما صرَّح به في «شرح التسهيل» إلا أنَّ الأحسن تَرْكُها، ولذا قدّر هاهنا مبتدأ لتكون الجملة اسميَّة، ولزومُ اقترانها بالفاء إذا وقعت جواباً، إلا فيما شذَّ من نحو:

مَن يفعلِ الحسناتِ اللهُ يَشكرُها[1]

معلوم. وبعضهم أوجب التقدير؛ لزعمه عدم صحَّة دخول الفاء في ذلك، أي: فهو لا يخاف ﴿بَخْسًا﴾ أي: نقصاً في الجزاء، وقال الراغب: البَخْس: نَقْصُ الشيءِ على سبيل الظلم[2]. ﴿وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾﴾ أي: غشيان ذلَّة مِن قوله تعالى: ﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ [يونس: ٢٧] وأصله: مُطلَق الغشيان، وقال الراغب: رَهِقَه الأمرُ، أي: غَشِيَه بقَهْر[3]. وفي «الأساس»: رهقه: دنا منه، وصبيٌّ مُراهق: مُدانٍ للحُلُم[4]. وفي «النهاية»: يقال: رجل فيه رَهَق: إذا كان يَخِفُّ إلى الشَّرِّ ويغشاه[5].

وحاصل المعنى: فلا يخاف أن يبخسَ حقّه ولا أن ترهقه ذلّة، فالمصدر ـ أعني «بخساً» ـ مقدَّر باعتبار المفعول، وليس المعنى على أنَّ غيرَ المؤمن يُبْخَسُ حقّه، بل النظر إلى تأكيد ما ثبت له من الجزاء وتوفيره كملاً، وأما غيره فلا نصيبَ له فضلاً عن الكمال، وفيه أنَّ ما يُجزَى به غير المؤمن مبخوسٌ في نفسه، وبالنسبة إلى هذا الحقِّ فيه كلُّ البخس وإن لم يكن هناك بخس حقٍّ. كذا في «الكشف».

---

(١) وتمامه: والشَّرُّ بالشَّرِّ عند الله مِثْلان. وسلف ٦/ ١٥٢.
(٢) المفردات (بخس).
(٣) المفردات (رهق).
(٤) أساس البلاغة (رهق).
(٥) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (رهق).

أو: فلا يخاف بخساً ولا رهقاً؛ لأنَّه لم يبخس أحداً حقًّا ولا رهقه ظلماً، فلا يخاف جزاءهما، وليس من إضمار مضاف ـ أعني الجزاء ـ بل ذلك بيان لحاصل المعنى وأنَّ ما ذكر في نفسه مخوف، فإنَّه يصحُّ أن يقال: خفتُ الذنب، و: خفتُ جزاءَه؛ لأنَّ ما يتولَّد منه المحذورُ محذورٌ، وفيه دلالة على أنَّ المؤمن لاجتنابه البخس والرهق لا يخافهما، فإنَّ عدمَ الخوف من المحذور، إنَّما يكون لانتفاء المحذور، وجاز أن يُحمَل على الإضمار، وأصل الكلام: فمن لا يبخسُ أحداً ولا يرهق ظلمه، فلا يخاف جزاءهما، فوضع ما في النظم الجليل موضعه؛ تنبيهاً بالسبب على المسبّب. والأوَّل كما قيل أظهر وأقرب مأخذاً.

وأخرج ابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم عن ابنِ عباس أنَّه قال في الآية: لا يخاف نقصاً من حسناته ولا زيادةً في سيئاته[1]. وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال: «فلا يخاف بخساً»: ظلماً، بأن يُظلَمَ من حسناته فينتقصَ منها شيء، «ولا رهقاً»: ولا أن يُحمَل عليه ذنبُ غيره. وأخرج نحوه عن الحسن. ولعلَّ المعنى الأوَّل أنسبُ بالترغيب بالإيمان وبلفظ الرهق أيضاً، نظراً إلى ما سمعت مِن قوله تعالى: ﴿وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٌ﴾ [يونس: ٢٧].

وقرأ ابنُ وثاب والأعمش: «فلا يَخَفْ» بالجزم[2] على أن «لا» ناهية لا نافية؛ لأنَّ الجوابَ المقترن بالفاء لا يصحُّ جزمه. وقيل: الفاء زائدة، و«لا» للنفي، وليس بشيء، وأيًّا ما كان فالقراءة الأولى أدلُّ على تحقُّق أنَّ المؤمن ناجٍ لا محالةَ، وأنَّه هو المختصُّ بذلك دون غيره، وذلك لتقدير «هو» عليها، وبناء الفعل عليه نحو: هو عرف، ويجتمع فيه التقوّي والاختصاص إذا اقتضاهما المقام.

وقرأ ابن وثاب: «بَخَساً» بفتح الخاء المعجمة[3].

﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلۡمُسۡلِمُونَ وَمِنَّا ٱلۡقَٰسِطُونَۖ﴾ الجائرون عن طريق الحقِّ الذي هو الإيمان والطاعة، يقال: قَسَطَ الرجلُ: إذا جار، وأنشدوا:

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٧٤، وأخرجه الطبري ٢٣/ ٣٣٢.
(٢) القراءات الشاذة ص١٦٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٣٨٢.
(٣) القراءات الشاذة ص١٦٣، والبحر المحيط ٨/ ٣٥٠.

قــومٌ هــمُ قــتــلــوا ابــنَ هــنــدٍ عَــنْــوةً عَـمْـراً وهـم قَـسَـطُوا على الـنـعـمـانِ[١]

﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ﴾ الإشارة إلى مَن أسلم، والجمع باعتبار المعنى ﴿تَحَرَّوْا﴾ توخَّوا وقصدوا ﴿رَشَدًا ۝١٤﴾ عظيماً بلَّغهم إلى الدار للثواب، وقرأ الأعرج: «رُشْداً» بضمِّ الراء وسكون الشين[٢].

﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ﴾ الجائرون عن سَنَن الإسلام ﴿فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۝١٥﴾ تُوقَد بهم كما تُوقَد بكفرة الإنس، واستُظْهِر أنَّ «فمن أسلم» إلخ مِن كلام الجِنِّ. وقال ابنُ عطيَّة: الوجه أن يكون مخاطبةً من الله تعالى لنبيِّه ﷺ، ويؤيِّده ما بعد مِن الآيات[٣]. وفي «الكشاف»: زعم مَن لا يرى للجِنِّ ثواباً أنَّ الله تعالى أوعدَ قاسطيهم وما وعد مسلميهم، وكفى به وعداً أنْ قال سبحانه: (فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا) فذكر سببَ الثواب، والله عزَّ وجلَّ أعدل مِن أن يعاقب القاسطَ ولا يثيبَ الراشد[٤]. وهو ظاهر في أنَّه مِن كلامه عزَّ وجلَّ.

وقوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا﴾ إلخ معطوف قطعاً على قوله سبحانه: «أنَّه استمعَ» ولا يضرُّ تقدُّم المعطوف على غيره على القول به؛ لظهور الحال وعدم الالتباس، و«أنْ» مخفَّفة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن. وقرأ الأعمش وابن وثاب بضمِّ واو «لو»[٥].

والمعنى: وأوحيَ إليَّ أنَّ الشأن لو استقام الإنس والجِنُّ أو كلاهما ﴿عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾ التي هي ملَّة الإسلام ﴿لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا ۝١٦﴾ أي: كثيراً، وقرأ عاصم في رواية الأعمش بكسر الدال[٦]، والمراد: لوسَّعنا عليهم الرزقَ، وتخصيص الماء

(١) البيت للفرزدق، وهو في الشعر والشعراء ١/ ٢٣٥، والأغاني ١١/ ٥٤، والخزانة ٦/ ٩.
(٢) القراءات الشاذة ص١٦٣، والبحر المحيط ٨/ ٣٥٠.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٣٨٢.
(٤) الكشاف ٤/ ١٦٩.
(٥) القراءات الشاذة ص١٦٣، والمحتسب ٢/ ٣٣٣.
(٦) القراءات الشاذة ص١٦٣، والبحر المحيط ٨/ ٣٥٢، وورد في مطبوعهما: الأعشى، بدل: الأعمش.

الغَدَق بالذِّكْر؛ لأنَّه أصلُ المعاش، وكثرته أصل السعة، فقد قيل: المالُ حيث الماء، ولعزَّة وجوده بين العرب.

﴿لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِۚ﴾ أي: لنختبرهم كيف يشكرونه، أي: لنعاملهم معاملةَ المختبر، وقيل: لو استقام الجِنُّ على الطريقة المثلى، أي: لو ثبت أبوهم الجانُّ على ما كان عليه مِن عبادة الله تعالى وطاعته سبحانه ولم يتكبَّر عن السجود لآدمَ ولم يَكفُر وتَبعَه ولدُه على الإسلام، لأنعمنا عليهم ووسَّعنا رزقهم لنختبرهم، ويجوز على هذا رجوع الضمير إلى «القاسطين» وهو المرويُّ عن ابنِ عباس وقتادة ومجاهد وابن جبير، واعتبار المثلى، قيل: لأنَّ التعريف للعهد، والمعهود طريقة الجِنِّ المفضلة على غيرها، وقيل: لأنَّ جعلها طريقةً وما عداها ليس بطريقة يُفهَم منه كونها مفضَّلة.

وقيل: المعنى أنَّه لو استقام الجِنُّ على طريقتهم ـ وهي الكفر ـ ولم يُسلِموا باستماع القرآن لوسَّعنا عليهم الرزق استدراجاً لنوقعهم في الفتنة ونعذِّبهم في كفران النعمة. وروي نحو هذا عن الضَّحَّاك والربيع بنِ أنس وزيد بنِ أسلم وأبي مجلز، بَيْدَ أنَّهم أعادوا الضمير على مَن أسلم، وقالوا: أي: لو كفر مَن أسلم من الناس لأسقيناهم.. إلخ، وهو مخالف للظاهر؛ لاستعمال الاستقامة على الطريقة في الاستقامةِ على الكفر وكون النعمة المذكورة استدراجاً مِن غير قرينة عليه مع أنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟﴾ [الأعراف:٩٦] إلخ يؤيِّد الأوَّل. وزعم الطيبي أنَّ التذييل بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ﴾ إلخ ينصر ما قيل، قال: لأنَّه توكيد لمضمون السابق مِن الوعيد، أي: لنستدرجهم فيتَّبعوا الشهواتِ التي هي موجبة للبَطَر والإعراض عن ذِكْر الله تعالى، وفيه نظر.

والذِّكْر مصدر مضاف لمفعوله تُجُوِّز به عن العبادة، أو هو بمعنى التذكير مضاف لفاعله، ويفسَّر بالموعظة. وقال بعضهم: المراد بالذِّكْر الوحي، أي: ومَن يُعرِض عن عبادة ربِّه تعالى، أو: عن موعظته سبحانه، أو: عن وحيه عزَّ وجلَّ.

﴿يَسْلُكْهُ﴾ مضمَّن معنى: ندخله، ولذا تعدَّى إلى المفعول الثاني، أعني: قوله تعالى: ﴿عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾﴾ بنفسه دون «في»، أو هو من باب الحذف

والإيصال. والصَّعَد مصدر وصف به مبالغة أو تأويلاً، أي: ندخله عذاباً يَعلو المعذَّب ويغلبه، وفسِّر بشَاقٍّ، يقال: فلان في صَعَد مِن أمره، أي: في مشقَّة، ومنه قول عمر رضي الله عنه: ما تَصعَّدني شيءٌ كما تَصعَّدني خطبةُ النكاح. أي: ما يشقُّ عليَّ[١]، وكأنَّه إنَّما قال ذلك؛ لأنَّه كان مِن عادتهم أن يذكروا جميعَ ما كان في الخاطب من الأوصاف الموروثة والمكتسبة، فكان يشقُّ عليه ارتجالاً، أو كان يشقُّ أن يقول الصدقَ في وجه الخاطب وعشيرتِه، وقيل: إنَّما شَقَّ مِن الوجوه ونَظَرِ بعضهم إلى بعض.

وقال أبو سعيد الخدري وابن عباس: صَعَد: جبلٌ في النار. قال الخدريُّ: كلَّما وضعوا أيديهم عليه ذابت. وقال عكرمة: هو صخرة ملساء في جهنم يُكلَّف صعودها، فإذا انتهى إلى أعلاها حُدرَ[٢] إلى جهنم. فعلى هذا قال أبو حيَّان: يجوز أن يكون بدلاً مِن عذاب، على حذف مضاف، أي: عذاب صعد، ويجوز أن يكون مفعولَ «نسلكه»، و«عذاباً» مفعول من أجله[٣].

وقرأ الكوفيون: «يسلكه» بالياء وباقي السبعة بالنون[٤]، وابن جندب بالنون مِن أَسْلَكَ[٥]، وبعض التابعين بالياء كذلك[٦]، وهما لغتان: سَلَكَ وأَسْلَكَ، قال الشاعر يصف جيشاً مهزومين:

حتى إذا أَسلَكُوهم في قُتَائِدةٍ[٧] شَلًّا كما تَطْرُدُ الجمَّالةُ الشُّرُدا[٨]

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٥٢، وورد فيه هكذا: ما يتصعد بي شيء كما يتصعد في خطبة النكاح.
(٢) في(م): جدر.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٥٢.
(٤) التيسير ص٢١٥، والنشر ٢/ ٣٩٢.
(٥) القراءات الشاذة ص١٦٣.
(٦) البحر المحيط ٨/ ٣٥٢ وما بعده منه أيضاً.
(٧) جاء في هامش الأصل و(م): قتائدة: ثنيَّة معروفة. انتهى منه.
(٨) البيت في ديوان الهذليين ٢/ ٤٢، وأدب الكاتب ص٤٣٤، وخزانة الأدب ٣/ ١٧٠، ١٧٤ (دار صادر) منسوب لعبد مناف بن ربع الهذلي. والشَّل: الطرد. والشُّرُد: الإبل التي تفرُّ من الشيء إذا رأته.

وقرأ قوم: «صُعُداً» بضمَّتين[١]، وابن عباس والحسن: بضمِّ الصاد وفتح العين[٢]. قال الحسن: معناه: لا راحةَ فيه.

﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ﴾ عطف على «أنَّه استمع» فهو من جملة الموحى، والظاهر أنَّ المراد بالمساجد المواضعُ المعدَّة للصلاة والعبادة، أي: وأوحيَ إليَّ أنَّ المساجد مختصَّة بالله تعالى شأنه ﴿فَلَا تَدْعُوا۟﴾ أي: فلا تعبدوا فيها ﴿مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ غيره سبحانه. وقال الحسن: المراد كلُّ موضع سُجدَ فيه مِن الأرض، سواء أُعدَّ لذلك أم لا، إذ الأرض كلُّها مسجدٌ لهذه الأمَّة. وكأنَّه أخذ ذلك ممَّا في الحديث الصحيح: «جُعلت ليَ الأرض مسجداً وطهوراً»[٣]، واشتهر أنَّ هذا من خصائص نبيِّنا ﷺ، أي: شريعته، فيكون له ولأمته عليه الصلاة والسلام، وكان مِن قَبْلُ إنَّما تباح لهم الصلاة في البِيَع والكنائس. واستُشكل بأنَّ عيسى عليه السلام كان يُكثِر السياحةَ، وغيره من الأنبياء عليهم السلام يسافرون، فإذا لم تَجز لهم الصلاةُ في غيرِ ما ذُكر، لزم تَرْكُ الصلاة في كثير مِن الأوقات، وهو بعيدٌ لا سيما في الخَضِر عليه السلام، ولذا قيل: المخصوص كونها مسجداً وطهوراً، أي: المجموع، ويكفي في اختصاصه اختصاص التيمُّم. وأُجيب بأنَّ المرادَ الاختصاصُ بالنسبة إلى الأمم السالفة دون أنبيائها عليهم السلام، والخَضِر إن كان حيًّا اليوم فهو من هذه الأمَّة سواء كان نبيًّا أم لا؛ لخبر: «لو كان موسى حيًّا ما وسعه إلا اتِّباعي»[٤]، وحكمه قَبْلَه نَبِيًّا ظاهر، والأمر فيه غير نبيٍّ سهل.

وقيل: المراد بها المسجد الحرام، أي: الكعبة نفسُها، أو الحرم كلُّه على ما قيل، والجمع لأنَّ كلَّ ناحية منه مسجدٌ له قِبْلة مخصوصة، أو لأنَّه لمَّا كان قِبْلَةَ المساجد ـ فإنَّ كلَّ قِبلة متوجِّهة نحوه ـ جُعل كأنَّه جميعُ المساجد مجازاً.

وقيل: المراد هو وبيتُ المقدس، فقد أخرج ابنُ أبي حاتم عن ابنِ عباس: لم

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٥٢.
(٢) جاء في هامش الأصل: أي: طرداً. انتهى منه. والقراءة في البحر المحيط ٨/ ٣٥٢.
(٣) سلف ٢/ ٤٠٣.
(٤) سلف ٢/ ١٤٢.

يكن يوم نزلت: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ إلخ في الأرض مسجد إلا المسجد الحرام ومسجد إيليا بيت المقدس[١]. وأمْرُ الجمع عليه أظهرُ منه على الأوّل، إلا أنَّه كالأوّل خلافُ الظاهر، وما ذكر لا يتمُّ دليلاً له.

وقال ابن عطاء وابن جبير والزجّاج والفرّاء[٢]: المراد بها الأعضاء السبعة التي يُسجَد عليها، واحدها: مَسْجَد ـ بفتح الجيم ـ وهي القدمان والرُّكبتان والكفّان والوجه، أي: الجبهة والأنف، وروي أنَّ المعتصم سأل أبا جعفر محمد بنَ عليّ بنِ موسى الكاظم ﷺ عن ذلك، فأجاب بما ذكر[٣].

وقيل: السجدات، على أنَّ المسجَد ـ بفتح الجيم ـ مصدر ميميٌّ.

ونقل عن الخليل بنِ أحمد أنَّ قولَه تعالى: «وأنَّ المساجدَ» بتقدير لام التعليل، وهو متعلّق بما بَعْدُ، و«المساجد» بمعناها المعروف، أي: لأنَّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً، ولمّا لم تكن الفاء في جواب شرط محقَّق كانت في الحقيقة زائدة، فلا يمتنع تقديمُ معمولِ ما بعدها عليها، نعم قال غير واحد: جِيءَ بها لتضمُّن الكلام معنى الشرط، والمعنى: إنَّ الله تعالى يُحبُّ أن يُوحَّد ولا يُشركَ به أحدٌ، فإن لم توحّدوه في سائر المواضع، فلا تدعوا معه أحداً في المساجد؛ لأنَّ المساجد له سبحانه مختصَّة به عزَّ وجلَّ، فالإشراك فيها أقبحُ وأقبح، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا۟﴾ [قريش:١-٣] على وجهٍ، ولا يُعدُّ ذلك من الشرط المحقَّق، ويندفع بما ذكر لزوم جعل الفاء لغواً؛ لأنَّها للسببيَّة، ومعناها مستفاد من اللام المقدَّرة، وقيل في دفعه أيضاً: إنها تأكيدٌ للّام أو زائدة جِيءَ بها للإشعار بمعناها، وأنَّها مقدَّرة.

والخطاب في «تدعوا» قيل: للجنِّ، وأُيِّد بما روي عن ابنِ جبير قال: إنَّ الجنَّ قالوا: يا رسول الله، كيف نشهدُ الصلاةَ معك على نَأْينا عنك؟ فنزلت الآية ليخاطبهم، على معنى: إنَّ عبادتكم حيث كانت مقبولةٌ إذا لم تُشركوا فيها.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٧٤.
(٢) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٣٦، وللفراء ٣/ ١٩٤.
(٣) مجمع البيان ٢٩/ ٨٥.

وقيل: هو خطاب عامٌّ، وعن قتادة: كان اليهود والنصارى إذا دخلوا كنائسهم وبِيَعهم أشركوا بالله عزَّ وجلَّ، فأُمرنا أن نُخلِص لله تعالى الدعوةَ إذا دخلنا المساجد. يعني بهذه الآية. وعن ابنِ جريج بدل: فأُمرنا.. إلخ: فأمرهم أن يُوحِّدوه. وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلَّق بذلك أيضاً.

وقرأ ـ كما في «البحر»[1] ـ ابنُ هرمز وطلحة: «وإِنَّ المساجدَ» بكسر همزة «إنَّ»، وحمل ذلك على الاستئناف.

﴿وَأَنَّهُۥ﴾ بفتح الهمزة عند الجمهور على أنَّه عطف على «أنَّه استمع» كالذي قبله، فهو من كلامه تعالى، أي: وأوحيَ إليَّ أنَّ الشان ﴿لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ أي: النبيُّ ﷺ، وقوله تعالى: ﴿يَدْعُوهُ﴾ حال من «عبد»، أي: لما قام عابداً له عزَّ وجلَّ، وذلك قيامه عليه الصلاة والسلام لصلاة الفجر بنخلة كما مرَّ.

﴿كَادُوا۟﴾ أي: الجِنُّ، كما قال ابن عباس والضَّحَّاك ﴿يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾﴾ متراكمين مِن ازدحامهم عليه تعجُّباً ممَّا شاهدوا مِن عبادته وسمعوا مِن قراءته، واقتداءِ أصحابه به، قياماً وركوعاً وسجوداً؛ لأنَّهم رَأَوا ما لم يَرَوا مِثْلَه، وسمعوا ما لم يسمعوا نظيره، وهذا كالظاهر في أنَّهم كانوا كثيرين لا تسعةً ونحوها.

وإيراده عليه الصلاة والسلام بلفظ العبد دون لفظ النبيِّ أو الرسول أو الضمير؛ إمَّا لأنَّه مقول على لسانه ﷺ، لأنَّه أُمِرَ أن يقولَ: أُوحي كذا، فجيء به على ما يقتضيه مقامُ العبودية والتواضع، أو لأنَّه تعالى عدل عن ذلك تنبيهاً على أنَّ العبادة مِن العبد لا تستبعد، ونقل عليه الصلاة والسلام كلامَه سبحانه كما هو رفعاً لنفسه عن البَيْن، فلا وجود للأثر بعد العين، وحيث كان هذا العدول منه جلَّ وعلا إمَّا لكذا أو لكذا، لا أنَّه تصرُّف مِن رسول الله ﷺ، لم يمتنع كما قال بعض الأجلَّة الجمع بين الحُسْنَيين.

وقال الحسن وقتادة: ضمير «كادوا» لكفَّار قريش والعرب، فيراد بالقيام القيام بالرسالة، وبالتلبُّد التلبُّد للعداوة، والمعنى: وأنَّه لما قام عبدُ الله بالرسالة يَدعو الله

---

(١) ٨/ ٣٥٢، وينظر إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٤٢٢.

تعالى وحدَه ويَذَرُ ما كانوا يدعون مِن دونه كادوا لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمونَ عليه متراكمين. وجوّز أن يكون الضمير على هذا للجِنّ والإنس، وعن قتادة أيضاً ما يقتضيه، قال: تلبَّدت الإنس والجِنُّ على هذا الأمر ليطفئوه، فأبى الله تعالى إلا أن ينصرَه ويُظهِره على مَن نَاوَأه.

وفي «البحر»[1] أَبْعَدَ مَن قال: عبد الله هنا نوحٌ عليه السلام، كاد قومُه يقتلونه حتى استنقذَه اللهُ تعالى منهم. قاله الحسن، وأبعدُ منه قولُ مَن قال: إنَّه عبد الله بنُ سلام. اهـ.

ولعمري إنَّه لا ينبغي القول بذلك، ولا أظنُّ له صحَّة بوجهٍ من الوجوه. وقرأ نافع وأبو بكر ـ كما قدَّمنا ـ وابنُ هرمز وطلحة كما في «البحر»: «وإنَّه» بكسر الهمزة[2]، وحُملَ على أنَّ الجملة استئنافية مِن كلامه عزَّ وجلَّ، وجوّز أن تكون من كلام الجِنّ معطوفة على جملة: «إنَّا سمعنا» حكوا فيها لقومهم لمَّا رجعوا إليهم ما رَأوا مِن صلاته ﷺ وازدحامِ أصحابه عليه في ائْتِمامهم به، وحكي ذلك عن ابنِ جبير، وجوّز نحو هذا على قراءة الفتح بناءً على ما سمعتَ عن أبي حاتم، أو بتقدير: ونخبركم بأنَّه، أو نحوه.

هذا وفي «الكشف»: الوجه على تقدير أن يكون «وأنَّ المساجدَ» من جملة الموحى، أن يكون «فلا تدعوا» خطاباً للجِنّ محكيًّا، إن جعل قوله تعالى: «وإنَّه لما قام» على قراءة الكسر من مقول الجِنّ؛ لئلا ينفكَّ النظم لو جُعل ابتداءَ قصَّةٍ ووحياً آخَر منقطعاً عن حكاية الجِنّ، وكذلك لو جعل ضمير «كادوا» للجِنّ على قراءة الفتح أيضاً، والأصل: أنَّ المساجدَ لله فلا تدعوا أيُّها الجِنُّ مع الله أحداً، فقيل: قل يا محمد لمشركي مكَّة: أُوحيَ إليَّ كذا. وإذا كان كذلك فيجيءُ في ضمن الحكاية إثبات هذا الحكم بالنسبة إلى المخاطبين أيضاً لاتِّحاد العلَّة، وأما لو جعل خطاباً عامًّا فالوجه أن يكون ضمير «كادوا» راجعاً إلى المشركين أو إلى الجِنّ والإنس، وأن يكون على قراءة الكسر جملةً استئنافيَّة ابتداءَ قصَّةٍ منه جلَّ شأنه في

---

(١) ٨/ ٣٥٣.

(٢) التيسير ص٢١٥، والنشر ٢/ ٣٩٢، والبحر المحيط ٨/ ٣٥٢، والكلام منه.

الإخبار عن حالِ رسول الله ﷺ، وهو تمهيد لما يأتي مِن بَعْدُ وتوكيدٌ لما ذكر مِن قبل، فكأنَّه قيل: قل لمشركي مكَّة ما كان من حديث الجِنِّ وإيمانِ بعضهم وكفرِ آخرين منهم؛ ليكون حكايةُ ذلك لطفاً لهم في الانتهاء عمَّا كانوا فيه، وحثًّا على الإيمان، ثم قيل: وأنَّه لما قام عبدُ الله يَدعوه ويوحِّده كاد الفريقان من كفرة الجِنِّ والإنس يكونون عليه لِبَداً دلالة على عدم ارتداعهم مع هذه الدلائل الباهرة والآيات النيِّرة، وما أحسن التقابل بين قوله تعالى: «وأنَّ المساجدَ» وبين هذا القول، كأنَّهم نُهُوا كلُّهم عن الإشراك ودُعُوا إلى التوحيد، فقابلوا ذلك بعداوة مَن يوحِّد الله سبحانه ويَدعوه، ولم يَرضَوا بالإباء وحده. وهذا من خواصِّ الكتاب الكريم وبديعِ أسلوبه إذا أخَذَ في قصَّة غبَّ قصَّة جعلهما متناصفتين فيما سِيق له الكلام، وزاد عليه التآخي بينهما في تناسب خاتمة الأولى وفاتحةِ الثانية، ولعلَّ هذا الوجه مِن الوجاهة بمكان.

وأمَّا لو فسِّر بما حكي عن الخليل: ولأنَّ المساجدَ لله فلا تدعوا.. إلخ، فالوجه أن يكون استطراداً ذكر عقيب وعيد المُعرِض، والحمل على هذا على الأعضاء السبعة أظهرُ؛ لأنَّ فيه تذكيراً لكونه تعالى المنعِم[1] بها عليهم، وتنبيهاً على أنَّ الحكمة في خَلْقها خدمةُ المعبود من حيث العدولُ عن لفظ الأعضاء وأسمائها الخاصَّة إلى «المساجد»، ودلالةً على أنَّ ذلك ينافي الإشراك، وحينئذٍ لا يبقى إشكال في ارتباط ما بعده بما قبله على القراءتين والأوجه، والله تعالى أعلم. اهـ. فتأمَّل.

واللِّبَد بكسر اللام وفتح الباء ـ كما قرأ الجمهور ـ جمع: لِبْدَة ـ بالكسر ـ نحو كِسْرة وكِسَر: وهي الجماعات شُبِّهت بالشيء المتلبِّد بعضه فوق بعض، ويقال للجراد، ومنه ـ كما قال الجبائيُّ ـ قولُ عبد مناف بنِ رِبْع الهُذَليِّ:

صافوا بستَّةِ أبياتٍ وأربعةٍ حتَّى كأنَّ عليهم جابياً لبداً[2]

---

(١) تحرفت في (م) إلى: المنع.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٣٨٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٥٣، والبيت في ديوان الهذليين ٢/ ٤٠ بلفظ: صابوا، بدل: صافوا، ومعنى صابوا: وقعوا. والجابي: الجراد. اللِّبَد: المتراكب بعضه على بعض.

وقرأ مجاهد وابن محيصن وابن عامر ـ بخلاف عنه ـ: «لُبَداً» بضمِّ اللام[١]، جمع لُبْدة، كزُبْرَة وزُبَر. وعن ابن محيصن أيضاً تسكين الباء وضمُّ اللام[٢].

وقرأ الحسن والجحدريُّ وأبو حيوة وجماعة عن أبي عمرو: بضمَّتين[٣]، جمع لَبْد كرَهْن ورُهُن، أو جمع لَبُود كصَبُور وصُبُر.

وقرأ الحسن والجحدري أيضاً بخلاف عنهما: «لُبَّداً» بضمِّ اللام وتشديد الباء[٤]، جمع: لابِد، وأبو رجاء: بكسرها وشدِّ الباء المفتوحة[٥].

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُواْ﴾ أعبد ﴿رَبِّي وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ﴾ في العبادة ﴿أَحَدًا ﴿٢٠﴾﴾ فليس ذلك ببِدْعٍ ولا مُستنكَر يوجب التعجُّب أو الإطباق على عداوتي.

وقرأ الأكثرون: «قال»[٦] على أنَّه حكاية منه تعالى لقوله ﷺ للمتراكمين عليه، أو حكاية من الجِنِّ له عند رجوعهم إلى قومهم، فلا تغفل.

وقراءة الأَمْرِ ـ وهي قراءة عاصم وحمزة وأبي عمرو بخلاف عنه[٧] ـ أظهرُ وأوفق لقوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾﴾ أي: ولا نفعاً، تعبيراً باسم السبب عن المسبَّب، والمعنى: لا أستطيع أن أضرَّكم ولا أنفعكم، إنَّما الضارُّ والنافع هو الله عزَّ وجلَّ. أو: لا أَملكُ لكم غَيًّا ولا رَشَداً، على أنَّ الضَّرَّ مرادٌ به الغَيُّ تعبير باسم المسبَّب[٨] عن السبب، ويدلُّ عليه قراءةُ أُبَيٍّ:

---

(١) التيسير ص٢١٥، والنشر ٢/ ٣٩٢ عن هشام، والكلام من البحر ٨/ ٣٥٣.
(٢) القراءات الشاذة ص١٦٣، والبحر المحيط ٨/ ٣٥٣.
(٣) المحتسب ٢/ ٣٣٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٥٣، والكلام منه، وهي في القراءات الشاذة ص١٦٣ عن مجاهد.
(٤) القراءات الشاذة ص١٦٣، والمحتسب ٢/ ٣٣٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٥٣.
(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٣٨٤، والدر المصون ١٠/ ٤٩٩ وقال: وهي غريبة جدًّا.
(٦) التيسير ص٢١٥، والنشر ٢/ ٣٩٢ عن أبي عمرو ونافع وابن عامر وابن كثير والكسائي وخلف ويعقوب.
(٧) التيسير ص٢١٥، والنشر ٢/ ٣٩٢ عن أبي جعفر وعاصم وحمزة، والبحر المحيط ٨/ ٣٥٣ والكلام منه.
(٨) في (م): السبب.

«غيًّا» بدل «ضرًّا»[1]، والمعنى: لا أستطيع أن أقسركم على الغيِّ والرّشد، إنَّما القادرُ على ذلك هو الله سبحانه وتعالى. وجوّز أن يكون في الآية الاحتباك، والأصل: لا أملك لكم ضرًّا ولا نفعاً ولا غيًّا ولا رَشَداً، فتُرِك مِن كلا المتقابلين ما ذُكرَ في الآخر.

وقرأ الأعرج: «رُشُداً» بضمَّتين[2].

﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾ إن أرادني سبحانه بسوء ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴿٢٢﴾﴾ أي: معدلاً ومنحرفاً. وقال الكلبيُّ: مدخلاً في الأرض. وقال السُّدِّيُّ: حِرْزاً. وأصله المدخلُ مِن اللَّحد، والمراد ملجأ يركنُ إليه، وأنشدوا:

يا لهف نفسي ونفسي غيرُ مجديةٍ ... عنِّي وما مِن قضاء الله مُلْتَحدُ[3]

وجوَّز فيه الراغب[4] كونه اسمَ مكان وكونه مصدراً.

وهذا على ما قيل: بيانٌ لعَجْزه عليه الصلاة والسلام عن شؤون نفسه بعد بيانِ عَجْزه ﷺ عن شؤون غيره.

وقيل: في الكلام حذف، وهو: قالوا: اترُك ما تَدعو إليه ونحن نُجيرُك. فقيل له: قل: «إنِّي لن يجيرني» إلخ. وقيل: هو جواب لقول وَرْدان سيِّد الجِنِّ وقد ازدحموا عليه: أنا أَزْجُلهم[5] عنك. فقال: «إنِّي لن يجيرني» إلخ، ذكره الماورديُّ، والقولان ليسا بشيء.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٣٨٤.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٥٣.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٥٣، والبيت في النكت والعيون ٦/ ١٢١، وتفسير القرطبي ٢١/ ٣٠٥، وفتح القدير ٥/ ٣١٠، دون نسبة، ونسبه في الدر المنثور ٤/ ٢١٨ لخصيب الضمري، وورد في المصادر كلها عدا «البحر»: ولهفا، بدل: ونفسي.

(٤) المفردات (لحد).

(٥) في الأصل و(م): أرحلهم. وكذا وردت في مطبوع البحر المحيط ٨/ ٣٥٣، والنقل منه، والمثبت من النكت والعيون للماوردي ٦/ ١٢١، وتفسير القرطبي ٢١/ ٣٠٥: ومعنى أزجلهم: أدفعهم. القاموس (زجل).

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ استثناء من مفعول «لا أملك» كما يشير إليه كلام قتادة، وما بينهما اعتراض مؤكِّد لنفي الاستطاعة، فلا اعتراضَ بكثرة الفصل المبعِدة لذلك، فإنْ كان المعنى: لا أملك أن أضرَّكم ولا أنفعكم، كان استثناء متَّصلاً، كأنَّه قيل: لا أملك شيئاً إلا بلاغاً، وإن كان المعنى: لا أملك أن أقسركم على الغَيِّ والرشد، كان منقطعاً، أو من باب:

لا عـيـبَ فـيـهـم غـيـرَ أنَّ سـيـوفـهـم[1]

كما في «الكشف»، وظاهرُ كلام بعض الأجلَّة أنَّه إمَّا استثناء متصل من «رشداً» فإنَّ الإبلاغ إرشاد ونفع، والاستثناء من المعطوف دون المعطوف عليه جائز، وإمَّا استثناء منقطع من «ملتحداً»، قال الرازيُّ: لأنَّ البلاغ من الله تعالى لا يكون داخلاً تحت قوله سبحانه: (مِن دُونِهِۦ مُلۡتَحَدًا) لأنَّه لا يكون مِن دون الله سبحانه، بل منه جلَّ وعلا وبإعانته وتوفيقه[2].

وفي «البحر»: قال الحسن: هو استثناء منقطع، أي: لن يجيرني أحدٌ، لكن إنْ بَلَّغتُ رحمني[3] بذلك، والإجارة مستعارة للبلاغ إذ هو سبب إجارة الله تعالى ورحمته سبحانه، وقيل: هو على هذا المعنى استثناء متصل، والمعنى: لن أجد شيئاً أميل إليه وأعتصم به إلَّا أن أبلِّغ وأطيعَ فيجيرَني، فيجوز نصبه على الاستثناء مِن «ملتحداً» أو على البدل وهو الوجه؛ لأنَّ قبله نفياً، وعلى البدل خرَّجه الزجَّاج[4]. انتهى. والأظهر ما تقدَّم.

وقيل: إنَّ «إلَّا» مركَّبة مِن «إنْ» الشرطيَّة و«لا» النافية، والمعنى: إن لا أُبلِّغْ بلاغاً، وما قبله دليل الجواب، فهو كقولك: إلَّا قياماً فقعوداً. وظاهره: أنَّ المصدر سدَّ مسدَّ الشرط كمعمول «كان»، ولهم في حذف جملة الشرط مع بقاء الأداة كلام، والظاهر أنَّ اطِّراد حذفه مشروطٌ ببقاء «لا»، كما في قوله:

---

(١) صدر بيت للنابغة، وسلف ٥/ ٤٠٧.

(٢) تفسير الرازي ٣٠/ ١٦٥.

(٣) في (م): رحمتي.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٥٤، وكلام الزجاج في معاني القرآن ٥/ ٢٣٧.

فَطَلِّقْهـا فلستَ لها بكُفءٍ وإلَّا يَعْلُ مَفرِقَكَ الحسامُ[١]

ما لم يسدَّ مسدَّه شيء مِن معمول أو مفسِّر كـ : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة:٦] و: الناس مجْزيُّون بأعمالهم إنْ خيراً فخير. وهذا الوجه خلاف المتبادر كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿وَرِسَٰلَٰتِهِۦ﴾ عطف على «بلاغاً»، و«من الله» متعلِّق بمحذوف وقع صفة له، أي: بلاغاً كائناً مِن الله، وليس بصلة له؛ لأنَّه يستعمل بـ «عن» كما في قوله ﷺ: «بلِّغوا عنِّي ولو آية»[٢] والمعنى على ما علمتَ أوَّلاً في الاستثناء: لا أملكُ لكم إلَّا تبليغاً كائناً منه تعالى ورسالاته التي أرسلني عزَّ وجلَّ بها.

وفي «الكشف»: في الكلام إضمار، أي: بلاغ رسالاته، وأصل الكلام: إلَّا بلاغ رسالات الله، فعدلَ إلى المنزَّل ليدلَّ على التبليغين مبالغة، وأنَّ كلًّا من المعنيين، أعني: كونه مِن الله تعالى وكونه بلاغ رسالاته، يقتضي التشمُّر لذلك. انتهى.

وفي عبارة «الكشَّاف»[٣] رمزٌ مّا إليه، لكن قيل عليه: لا ينبغي تقدير المضاف فيه، أعني: بلاغ، فإنَّه يكون العطف حينئذٍ من عطف الشيء على نفسه، إلا أن يوجَّه بأنَّ البلاغ مِن الله تعالى فيما أخذه عنه سبحانه بغير واسطة، والبلاغ للرسالات فيما هو بها، وهو بعيد غايةَ البعد، فافهم.

واستظهر أبو حيَّان عطفَه على الاسم الجليل، فقال: الظاهر عطف «رسالاته» على «الله»، أي: إلَّا أنْ أُبلِّغ عن الله وعن رسالاته[٤]. وظاهره جعل «من» بمعنى «عن» وقد تقدَّم منه أنَّها لابتداء الغاية. وقرئ: «قال لا أملك» أي: قال عبدُ الله للمشركين أو للجِنِّ[٥]. وجوّز أن يكون مِن حكاية الجِنِّ لقومهم.

---

(١) سلف ١٤/ ١٥٨.

(٢) أخرجه أحمد (٦٤٨٦)، والبخاري (٣٤٦١)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) ٤/ ١٧١-١٧٢.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٥٤.

(٥) الكشاف ٤/ ١٧١.

هذا ووَجْهُ ارتباط الآية بما قبلها قيل بناءً على أنَّ التلبُّد للعداوة: إنَّهم لما تلبَّدوا عليه ﷺ متظاهرين للعداوة، قيل له عليه الصلاة والسلام: «قل إنِّي لا أملكُ لكم ضرًّا ولا رشداً» أي: ما أردتُ إلَّا نفعكم وقابلتموني بالإساءة، وليس في استطاعتي النفع الذي أردتُ ولا الضَّرُّ الذي أكافئكم به، إنَّما ذانِ إلى الله تعالى، وفيه تهديد عظيم وتوكيل إلى الله جلَّ وعلا، وأنَّه سبحانه هو الذي يجزيه بحُسن صنيعه وسوءِ صنيعهم، ثم فيه مبالغة من حيث إنَّه لا يَدَعُ التبليغَ لتظاهرهم هذا، فإنَّ الذي يستطيعه عليه الصلاة والسلام هو التبليغ ولا يَدَعُ المستطاع، ولهذا قال: «إلا بلاغاً» وجعله بدلاً من «ملتحداً» شديد الطباق على هذا، والشرط قريب منه، وأمَّا إن كان الخطاب للجِنِّ والتلبُّد للتعجُّب، فالوجه أنهم لما تلبَّدوا لذلك قيل له عليه الصلاة والسلام: قل لهم: ما لكم ازدحمتم عليَّ متعجِّبين منِّي ومِن تطامن أصحابي على العبادة، إنِّي ليس إليَّ النفع والضَّرُّ، إنَّما أنا مبلِّغ عن الضارِّ النافع، فأقبلوا أنتم مثلنا على العبادة، ولا تُقبلوا على التعجُّب، فإنَّ العَجَب ممَّن يُعرِض عن المنعم المنتقم الضارِّ النافع، ولعلَّ اعتبار قوَّة الارتباط يقتضي أولويَّة كون التلبُّد كان للعداوة ومعصية الرسول عليه الصلاة والسلام.

﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أي: في الأمر بالتوحيد، إذ الكلام فيه، فلا يصحُّ استدلال المعتزلة ونحوهم بالآية على تخليد العصاة في النار.

وجوّز أن يراد بالرسول رسولُ الملائكة عليهم السلام دون رسولِ البشر، فالمراد بعصيانه أن لا يبلِّغ المرسَل إليه ما وصل إليه كما وصل، وهو خلاف الظاهر.

﴿فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ أي: في النار، أو: في جهنَّم، وجمع «خالدين» باعتبار معنى «مَن» كما أنَّ الإفراد قَبْلُ باعتبار لفظها، ولو روعي هنا أيضاً لقيل: خالداً. ﴿أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾ بلا نهاية.

وقرأ طلحة: «فأنَّ» بفتح الهمزة[1]، على أنَّ التقدير، كما قال ابنُ الأنباري وغيره: فجزاؤه أنَّ له.. إلخ، وقد نصَّ النحاة على أنَّ «أنَّ» بعد فاء الشرط يجوز

(١) القراءات الشاذة ص١٦٣، والبحر المحيط ٨/ ٣٥٤.

فيها الفتح والكسر، فقول ابنِ مجاهد: ما قرأ به أحد، وهو لحن؛ لأنَّه بعد فاء الشرط[١] = ناشئٌ مِن قلَّة تتبُّعه وضعفِه في النحو.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡاْ مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعۡلَمُونَ مَنۡ أَضۡعَفُ نَاصِرٗا وَأَقَلُّ عَدَدٗا ٢٤﴾ جملة شرطيَّة مقرونة بـ «حتى» الابتدائية، وهي ـ وإن لم تكن جارَّة ـ فيها معنى الغاية، فمدخولها غايةٌ لمحذوف دلَّت عليه الحال مِن استضعاف الكفَّار لأنصاره عليه الصلاة والسلام واستقلالِهم لعدده، كأنَّه قيل: لا يزالون يَستضعِفون ويَستهزِؤون حتى إذا رأوا ما يُوعَدون من فنون العذاب في الآخرة تبيَّن لهم أنَّ المستضعَفَ مَن هو، ويدلُّ على ذلك أيضاً جواب الشرط، وكذا ما قيل على ما قيل؛ لأنَّ قوله سبحانه: «قل إنَّما أدعو ربِّي» تعريضٌ بالمشركين كيفما قدِّر، بل السورةُ الكريمة من مفتتحها مسوقةٌ للتعريض بحال مشركي مكَّة، وتسلية لرسولِ الله ﷺ، وتسرية عنه عليه الصلاة والسلام، وتعيير لهم بقصُور نظرهم عن الجِنِّ مع ادِّعائهم الفطانة، وقلَّة إنصافهم ومبادهتهم بالتكذيب والاستهزاء، بدل مبادهة الجِنِّ بالتصديق والاستهداء.

ويجوز جعل ذلك غايةً لقوله تعالى: «يكونون عليه لِبَداً» إن فسِّر بالتلبُّد على العداوة، ولا مانعَ من تخلُّل أمور غيرِ أجنبيَّة بين الغاية والمغيَّا، فقول أبي حيان: إنَّه بعيد جدًّا؛ لطول الفصل بينهما بالجمل الكثيرة[٢]، ليس بشيء، كجَعْلِه إيَّاه غايةً لِمَا تضمَّنته الجملة قَبْلُ ـ يعني فإنَّ له نارَ جهنَّم ـ من الحُكْم بكينونة النار له، ومثل ذلك ما قيل مِن أنَّه غاية لمحذوف، والتقدير: دعهم حتى إذا رَأَوا.. إلخ.

والظاهر أنَّ «مَن» استفهاميَّة كما أشرنا إليه، وهي مبتدأ، و«أضعف» خبر، والجملة في موضع نصب بما قبلها، وقد علِّق عن العمل؛ لمكان الاستفهام. وجوِّز كونها موصولة في موضع نصب بـ «يعلمون»، و«أضعف» خبر مبتدأ محذوف، والجملة صلة لـ «من»، والتقدير: فسيعرفون الذي هو أضعف. وحَسَّنَ حَذْفَ صدرِ الصلة طولُها بالتمييز.

---

(١) نقله عن ابن مجاهد تلميذه ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦٣.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٥٥.

وجوّز تفسير «ما يوعدون» بيوم بدر، ورجّح الأوَّل بأنَّ الظاهر أنَّ قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ﴾ أي: مـــا أدري ﴿أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ أَمَدًا ﴿٢٥﴾﴾ ردٌّ لما قاله المشركون عند سماعهم ذلك، ومقتضى حالهم أنَّهم قالوا إنكاراً واستهزاء: متى يكون ذلك الموعود؟ بل روي عن مقاتل أنَّ النضر بن الحارث قال ذلك، فقيل: قل: إنَّه كائنٌ لا محالةَ، وأمَّا وقته فما أدري متى يكون. والأحرى بسؤالهم وهذا الجوابِ إرادةُ ما في يوم القيامة، المنكرين له أشدَّ الإنكار، والخفيّ وقتُه عن الخلائق غايةَ الخفاء، والمراد بالأمد الزمان البعيد؛ بقرينة المقابلة بالقريب، وإلَّا فهو وضعاً شاملٌ لهما، ولذا وصف ببعيداً في قوله تعالى: ﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ٣٠]. وقيل: إنَّ معنى القرب يُنبئ عن مشارفة النهاية، فكأنَّه قيل: لا أدري أهو حال متوقَّع في كلِّ ساعة أم هو مؤجَّل ضُرب له غاية، والأوَّل أولى وأقرب.

﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ بالرفع، على أنَّه خبر مبتدأ محذوف، أي: هو سبحانه عالم الغيب، وجوَّز أبو حيَّان[1] كونَه بدلاً من «ربِّي»، وغيرُه أيضاً كونَه بياناً له، ويأبى الوجهين الفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ إذ يكون النظم حينئذٍ: أم يجعل له عالم الغيب أمداً، فلا يظهر على غيبه أحداً، وفيه من الإخلال ما لا يَخفى.

وإضافة «عالم» إلى «الغيب» محضة؛ لقصد الثبات فيه، فيفيد تعريفُ الطرفين التخصيصَ، وتعريفُ «الغيب» للاستغراق، وفي الرضي: إنَّ اسم الجنس، أعني: الذي يقع على القليل والكثير بلفظ الواحد، إذا استعمل ولم تقم قرينة تخصِّصه ببعض ما يَصدُق عليه، فهو في الظاهر لاستغراقِ الجنس أخذاً من استقراء كلامهم، فمعنى: التراب يابس والماء بارد، أن كلّ ما فيه هاتان الماهيتان حاله كذا، فلو قلت في قولهم: النومُ ينقض الطهارةَ: النوم مع الجلوس لا ينقضها، لكان مناقضاً لذلك اللفظ. انتهى. وهو يؤيِّد إرادة ذلك هنا؛ لأنَّ الغيب كالماء يقع على القليل والكثير بلفظ واحد، ولا يضرُّ في ذلك جمعه على غيوب كما لا يضرُّ فيه جمع

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٥٥.

الماء على مياه. وكذا المراد بـ «غيبه» جميعُ غيبه، وقد نصَّ عليه عزمي زاده معلِّلاً له بكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرَّف باللام سيَّما إذا كان في الأصل مصدراً، وعزي إلى «شرح المقاصد» ما يقتضيه.

وربَّما يقال: يفهم ذلك أيضاً من اعتبار كون الإضافة للعهد وأنَّ المعهود هو الغيبُ المستغرق، أو مِن اعتبارها للاختصاص وأنَّ الغيب المختصّ به تعالى بمعنى المختصّ علمه سبحانه به هو كلُّ غيب، واعتناءً بشأن الاختصاص جيء بالمظهَر موضع المضمَر.

والجملة استئناف لدفع توهُّم نقصٍ مِن نَفْي الدرايةِ، والفاء لترتيب عدم الإظهار على تفرُّده تعالى بعلم الغيب، والمراد بالإظهار المنفيِّ الاطِّلاعُ الكامل الذي تنكشف به جليَّة الحال على أتمِّ وجه، كما يرشد إليه حرف الاستعلاء، فكأنَّه قيل: ما عليَّ إذا قلت: ما أدري قُرْبَ ذلك الموعد ـ الغيب ـ ولا بُعْدَه، فالله سبحانه وتعالى عالم كلِّ غيب وحده، فلا يُطلِعُ على ذلك المختصِّ عِلْمُه به تعالى إطْلاعاً كاملاً أحداً مِن خلقه ليكون أليقَ بالتفرُّد وأبعدَ عن توهُّم مساواة عِلْم خِلْقه لعلمه سبحانه، وإنَّما يُطلِع جلَّ وعلا ـ إذا أطلع ـ مَن شاء على بعضه ممَّا تقتضيه الحكمة التي هي مدار سائر أفعاله عزَّ وجلَّ، وما نفيت عنِّي العلم به ممَّا لم يطلعني اللهُ تعالى عليه؛ لِمَا أنَّ الاطِّلاع عليه ممَّا لا تقتضيه الحكمة التشريعيَّة التي يدور عليها فَلَك الرسالة، بل هو مخلٌّ بها. وإن شئتَ فاعتبر الجملة واقعة موقعَ التعليل لنفي الدراية السابقة.

ولمَّا كان مساقُ الكلام ممَّا قد يتوهَّمون منه أنَّه عليه الصلاة والسلام لم يَطَّلع على شيء من الغيب عقَّب عزَّ وجلَّ الكلام بالاستثناء المنقطع ـ كما روي في «البحر»[1] عن ابنِ عباس ـ الذي هو بمعنى الاستدراك؛ لدَفْع ذلك على أبلغ وجه، حيث عمَّم الأمر في الرسل المرتَضَيْنَ، وأقام كيفيَّة الإظهار مقامَ الإظهار مع الإشارة إلى البعض الذي اطَّلَعوا عليه المناسب لمقام الدعوة، فقال عزَّ مِن قائل:

(١) ٨/ ٣٥٥.

﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾ أي: لكن الرسول المرتَضَى يُظهِره جلَّ وعلا على بعضِ الغيوب المتعلِّقة برسالته ـ كما يُعرِب عنه بيان «من ارتضى» بالرسول ـ تعلُّقاً ما ؛ إمَّا لكونه من مباديها بأن يكون معجزةً، وإمَّا لكونه مِن أركانها وأحكامها كعامَّة التكاليف الشرعيَّة، وكيفيات الأعمال وأجزيتها، ونحو ذلك من الأمور الغيبيَّة التي بيانها مِن وظائف الرسالة، بأن يَسلُكَ مِن جميع جوانبه عند إطْلاعه على ذلك حرساً من الملائكة عليهم السلام يَحرُسونه مِن تعرُّض الشياطين لِمَا أُريد إطْلاعه عليه اختطافاً أو تخليطاً.

﴿لِّيَعْلَمَ﴾ متعلِّق بـ «يسلك» وعلَّة له، والضمير لـ «مَن» أي: لأجل أن يَعلم ذلك المرتَضى الرسولَ ويُصدِّقَ تصديقاً جازماً ثابتاً مطابقاً للواقع ﴿أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟﴾ أي: الشأن قد أَبْلَغَ إليه الرَّصَدُ، وهو من قبيل: بنو تميم قتلوا زيداً، فإن المبلِّغ في الحقيقة واحد معهم وهو جبريل عليه السلام كما هو المشهور مِن أنَّه المبلِّغ مِن بين الملائكة عليهم السلام إلى الانبياء ﴿رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ﴾ وهي الغيوب المظهَر عليها كما هي مِن غير اختطاف ولا تخليط، وعلى هذا فليكن «مَن» مبتدأ، وجملة «إنَّه يسلك» خبره، وجيءَ بالفاء لكونه اسمَ موصول.

وقوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ أي: بما عند الرصد ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ﴾ أي: ممَّا كان وممَّا سيكون ﴿عَدَدًۢا ﴿٢٨﴾﴾ أي: فرداً فرداً = حالٌ مِن فاعل: «يسلك» بتقدير «قد» أو بدونه، جيء به لمزيد الاعتناء بأَمْرِ عِلْمه تعالى بجميع الأشياء وتفرُّده سبحانه بذلك على أتمِّ وجه بحيث لا يشاركه سبحانه في ذلك الملائكة الذين هم وسائطُ العلم، فكأنَّه قيل: لكن المرتضى الرسول يُعلِّمه اللهُ تعالى بواسطة الملائكة بعضَ الغيوب ممَّا له تعلُّقٌ مّا برسالته، والحالُ أنَّه تعالى قد أحاط علماً بجميع أحوال أولئك الوسائط، وعلم جلَّ وعلا جميعَ الأشياء بوجه جزئي تفصيلي، فأين الوسائط منه تعالى؟!

أو حال مِن فاعل «أبلغوا» جيءَ به للإشارة إلى أنَّ الرصدَ أنفسهم لم يزيدوا ولم يَنقصوا فيما بلَّغوا، كأنَّه قيل: ليَعلم الرسولُ أن قد أبلغ الرصدُ إليه رسالاتِ ربِّه في حال أنَّ الله تعالى قد علم جميعَ أحوالهم وعَلِمَ كلَّ شيء، فلو أنَّهم زادوا أو نَقصوا عند الإبلاغ لعَلِمَه سبحانه، فما كان يختارهم للرصديَّة والحفظ.

هذا ما سنح لذهني القاصر في تفسير هذه الآيات الكريمة ولستُ على يقين مِن أمره، بيدَ أنَّ الاستدلالَ بقوله سبحانه: (فَلَا يُظْهِرُ) إلخ على نفي كرامة الأولياء بالاطِّلاع على بعضِ الغيوب لا يتمُّ عليه؛ لأنَّ قوله تعالى: (فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا) في قوَّة قضيةٍ سالبةٍ جزئيَّة؛ لدخول ما يفيد العمومَ في حيِّز السَّلْب، وأكثر استعمالاته لسَلْب العموم - وصرَّح به فيما هنا في «شرح المقاصد»[1] - لا لعموم السلب، وهو سلب جزئيٌّ فلا ينافي الإيجابَ الجزئيَّ، كأن يُظهِر بعضَ الغيب على وليٍّ على نحو ما قال بعضُ أهل السنة في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣].

ولا يَرِدُ أنَّ الاستثناء يقتضي أن يكون المرتضَى الرسولُ مُظهَراً على جميع غيبه تعالى بناءً على أنَّ الاستثناء مِن النفي يقتضي إيجابَ نقيضه للمستثنى ونقيضُ السالبة الجزئيَّة الموجبةُ الكليَّة مع أنَّه سبحانه لا يُظهِر أحداً كائناً مَن كان على جميع ما يَعلمُه عزَّ وجلَّ مِن الغيب؛ وذلك لانقطاع الاستثناء المصرَّح به ابن عباس.

وكذا لا يَردُ أنَّ الله تعالى نفى إظهارَ شيء مِن غيبه على أحد إلا على الرسول فيلزم أن لا يُظهِر سبحانه أحداً من الملائكة على شيء منه؛ لأنَّ الرسول هنا ظاهر في الرسول البَشَري، لقوله تعالى: (فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ) إلخ، وذلك ليس إلا فيه، كما لا يخفى على مَن علم حكمةَ ذلك. ويلزم أن لا يُظهِر أيضاً أحداً من الأنبياء الذين ليسوا برسل بناءً على إرادة المعنى الخاصِّ مِن الرسول هنا؛ وذلك لِمَا ذكرنا أوَّلاً.

وكذا لا يَردُ أنَّه يلزم أنْ لا يُظهِر المرتضى الرسولَ على شيء مِن الغيوب التي لا تتعلَّق برسالته ولا يُخِلُّ الإظهارُ عليها بالحكمة التشريعيَّة؛ إذ لا حَصْر للبعض المظهَر فيما يتعلَّق بالرسالة، وإنَّما أُشير إلى المتعلِّق بها لاقتضاء المقام لذلك، وكونُ كلّ غيب يظهر عليه الرسول لا يكون إلا متعلِّقاً برسالته محلُّ توقُّف.

وللمفسِّرين هاهنا كلام لا بأس بذِكْره بما له وما عليه حسَب الإمكان، ثم الأمر بعد ذلك إليك، فنقول: لمَّا كان مذهبُ أكثر أهل السنة القولَ بكرامة الولي

---

(١) ٥/ ٧٦-٧٧.

بالاطِّلاع على الغيب، وكان ظاهرُ قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ﴾ إلخ دالًّا على نفيها ـ ولذا قال الزمخشريُّ: إنَّ في هذا إبطال الكرامات، أي: في الجملة، وهي ما كان من الإظهار على الغيب؛ لأنَّ الذين تُضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل، وقد خصَّ اللهُ تعالى الرسلَ من بين المرتضين بالاطِّلاع على الغيب وإبطال الكهانة والتنجيم؛ لأنَّ أصحابَهما أبعد شيء مِن الارتضاء وأدخله في السخط[1]. انتهى ـ أنجدوا وأتهموا وأيمنوا وأشأموا في تفسير الآية على وجهٍ لا ينافي مذهبهم ولا يتمُّ عليه استدلال المعتزلي على مذهبه، فقال الإمام: ليس في قوله تعالى: «على غيبه» صيغة عموم، فيكفي في العمل بمقتضاه أنْ لا يُظْهِرَ تعالى خَلْقَه على غيبٍ واحدٍ مِن غيوبه، فنحمله على وقتِ وقوعِ القيامة، فيكون المراد مِن الآية أنَّه تعالى لا يُظهِر هذا الغيب لأحد، فلا يبقى في الآية دلالة على أنَّه سبحانه لا يُظهِر شيئاً مِن الغيوب لأحد، ويؤكِّد ذلك وقوع الآية بعد قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنۡ أَدۡرِيٓ أَقَرِيبٞ مَّا تُوعَدُونَ﴾، والمراد به وقوع يوم القيامة.

ثم قال: فإن قيل: إذا حَملتم ذلك على القيامة فكيف قال سبحانه: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ مع أنَّه لا يُظهِر هذا الغيب لأحد مِن رسله، قلنا: بل يُظهِره عند القُرب من إقامة القيامة، وكيف لا وقد قال تعالى: ﴿وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥] ولا شكَّ أنَّ الملائكة يعلمون في ذلك الوقت، وأيضاً يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعاً، كأنَّه قيل: عالمُ الغيب فلا يُظهِر على غيبِه المخصوص ـ وهو قيامُ القيامة ـ أحداً، ثم قيل: إلَّا مَن ارتضى مِن رسول فإنَّه يسلك مِن بين يديه ومِن خلفه حفظةً يحفظونه من شرِّ مَرَدةِ الإنس والجِنِّ[2]. انتهى.

وتُعقِّب بأنَّ في «غيبه» ما يدلُّ على العموم كما سمعتَ أوَّلاً، والسياق لا يأباه، اللَّهمَّ إلا أن يطعن في ذلك، وأيضاً ظاهر جوابه الأوَّل عن القيل كونُ المراد بالرسول في الآية الرسولَ المَلَكي، ويَأباه ما بَعْدُ مِن قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ﴾ إلخ،

---

(١) الكشاف ٤/ ١٧٢-١٧٣.

(٢) تفسير الرازي ٣٠/ ١٦٨.

على أنَّ عِلْم الملائكة بوقت الساعة يوم تشقَّق السماء ليس من الإظهار على الغيب، بل هو من إظهار الغيب وإبرازه للشهادة، كإظهار المطر عند نزوله، وما في الأرحام عند وضعه، إلى غير ذلك. وأيضاً الانقطاع على الوجه الذي ذكره بعيدٌ جدًّا إذ فيه قَطْع المناسبة بين السابق واللاحق بالكليَّة، اللَّهمَّ إلا أن يقال: مثله لا يضرُّ في المنقطع.

وقيل: إنَّ الإظهار على الغيب بمعنى الإطْلاع عليه على أتمِّ وجه بحيث يحصل به أعلى مراتب العلم، والمراد عموم السلب، ولا يضرُّ في ذلك دخول ما يفيد العموم في حيِّز النفي؛ لأنَّ القاعدة أكثريَّة لا مطَّردة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد:٢٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة:٢٧٦] وقد نصَّ على ذلك العلامة التفتازانيُّ[١]، فيكون المعنى: فلا يُظهِر على شيء مِن غيبه أحداً، إلا مَن ارتضى مِن رسول فإنَّه سبحانه يُظهرِه على شيء مِن غيبه بأن يَسلك.. إلخ. ولا يرد كرامة الولي، إذ ليست مِن الإظهار المذكور، إذ لا يحصل له أعلى مراتب العلم بالغيب الذي يُخبر به، وإنَّما يحصل له ظنون صادقة أو نحوها، وكذا شأن غيره مِن أرباب الرياضات مِن الكفرة وغيرهم.

وتُعقِّب بأنَّ من الصوفيَّة مَن قال كالشيخ محيي الدين ـ قدِّس سرُّه[٢] ـ بنزول المَلَك على الوليِّ، وإخباره إيَّاه ببعض المغيَّبات أحياناً، ويرشد إلى نزوله عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ الآية [٣٠ من سورة فصلت] وكون ما يحصل له إذ ذاك ظنٌّ أو نحوه لا عِلْمٌ كالعلم الحاصل للرسول بواسطة المَلَك = لا يخلو عن بحث، بل قد يحصل له بواسطة الإلهام والنَّفث في الرُّوع نحو ما يحصل للرسول. وأيضاً يلزم أنْ لا يُظهَر المَلَكُ على الغيب، إذ الرسول المستثنى رسولُ البشر على ما هو الظاهر، والتزام أنَّه لا يُظهَر بالمعنى السابق ويُظهر بواسطته، ممَّا لا وجهَ له أصلاً. وأيضاً يلزم أنَّ ما يحصل للنبيِّ غير الرسول بالمعنى الأخصِّ المتبادر هنا ليس بعِلْمٍ بالمعنى المذكور، وهو كما ترى.

(١) شرح المقاصد ٥/ ٧٦-٧٧.
(٢) الفتوحات المكية ٣/ ٣١٦، الباب الرابع والستون وثلاث مئة.

وقيل: المراد بالغيب في الموضعين الجنس، والإظهارُ عليه على ما سمعت، وكذا عدم ورودِ الكرامة، والبحث فيه كالبحث في سابقه وزيادة.

وقال صاحب «الكشف» في الردِّ على الزمخشريِّ: الغيب إن كان مفسَّراً بما فسَّره في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة:٣] فالآية حجَّة عليه؛ لأنَّه جوَّز هنالك أن يَعلم بإعلامه تعالى أو بنصبه الدليل، وهذا الثاني ـ أعني القسم العقليَّ ـ تنفيه الآية وتُرشِد إلى أنَّ تهذيبَ طرق الأدلَّة أيضاً بواسطة الأنبياء عليهم السلام، والعقل غيرُ مستقلٍّ، وأهل السنة عن آخِرهم على أنَّ الغيب بذلك المعنى لا يطَّلع عليه إلا رسول أو آخِذٌ منهم، وليس فيه نفي الكرامة أصلاً وإن أراد الغائب عن الحسِّ في الحال مطلقاً، فلا بُدَّ من التخصيص بالاتفاق، فليس فيه ما ينفيها أيضاً، وإن فسّر بالمعدوم كما ذكره في قوله تعالى: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [الأنعام:٧٣] فلا بُدَّ أيضاً من التخصيص، وكذلك لو فسّر بما غاب عن العباد أو بالسِّرِّ، على أنَّ ظاهر الآية أنَّه تعالى عالمُ كلِّ غيب وحده لا يُظهِر على غيبه المختصِّ به ـ وهو ما يتعلَّق بذاته تعالى وصفاته عزَّ وجلَّ بدلالة الإضافة ـ إلا رسولاً، وهو كذلك فإنَّ غيبَه تعالى لا يُطَّلع عليه إلا بالإعلام من رسول مَلَكيٍّ أو بشريٍّ ولا كلُّ غيبه تعالى الخاصِّ مُطَّلَع عليه بل بعضه وأقلُّ القليل منه، فدلَّ المفهوم على أنَّ غيرَ هذا النوع الخاصِّ مِن الغيب لا منع من إطْلاع الله تعالى غيرَ الرسول عليه، فهذا ظاهر الآية دون تعسُّف. ثم لو سُلِّم فالثاني إمَّا مستغرق، وإذا قال سبحانه: لا يُطلِع على جميعه أحداً إلا مَن ارتضى مِن رسول، لم يدلَّ على أنَّه لا يجوز إطْلاع غيرِ الرسول على البعض، وإمَّا مُطلَق ينزل على الكامل منه، فيرجع إلى ما اخترناه وتتعاضد[1] دلالتا تشريف الإضافة والإطلاق، فلا وجه لتعليقه بهذه الآية، ومنه يظهر أنَّ الاستدلال من الآية على إبطال الكهانة والتنجيم غيرُ ناهض، وإن كان إبطالهما حقًّا لا ننكره، فضلاً عن تكفير مَن قال بدلالته على حياة أو موت؛ لأنَّه كفر بهذه الآية، كما نقله شيخنا الطيبي عن الواحديِّ[2]، والزجَّاج[3]، وصاحب «المطلع». انتهى.

---

(١) في (م): وتعاضد.
(٢) الوسيط ٤/ ٣٦٩.
(٣) معاني القرآن ٥/ ٢٣٧.

ويُحث فيه بأنَّ حمل «غيبه» على الغيب الخاصِّ بمعنى ما يتعلَّق بذاته تعالى وصفاته عزَّ وجلَّ ممَّا لا يناسبُ السياق، وبأنَّ ظاهر ما قرَّره على احتمال الاستغراق يقتضي على تقدير اتصال الاستثناء وإيجاب ضدِّ ما نفي للمستثنى أن يُظهِر الرسولَ على جميع غيبه تعالى إلى ما يظهر بالتأمُّل.

وذكر العلَّامة البيضاوي[١] أوَّلاً ما يفهم منه ـ على ما قيل ـ حَمْل «غيبِه» على العموم مع الاختصاص، أي: عموم الغيب المخصوص به علمه تعالى، وحَمْل: «فلا يظهر»، على سَلْب العموم، وحَمْل الرسول، على الرسول البشري، واعتبار الاستثناء منقطعاً على أنَّ المعنى: فلا يُظهِر على جميع غيبِه المختصِّ به عِلْمُه تعالى أحداً إلا مَن ارتضى مِن رسول فيظهره على بعضِ غيبه حتى يكون إخباره به معجزةً، فلا يتمُّ الاستدلال بالآية على نفي الكرامة، وفسّر الاختصاص بأنَّه لا يعلمه بالذات والكُنْه علماً حقيقيًّا يقينيًّا بغير سبب ـ كإطْلاع الغير ـ إلا هو سبحانه، وأمَّا عِلْم غيره سبحانه لبعضه فليس علماً للغيب إلا بحسب الظاهر وبالنسبة لبعض البشر، وقيل: أراد بالغيب المخصوص به تعالى ما لم يُنصَب عليه دليل، ولا يَقدَح في الاختصاص عِلْمُ الغير به بإعلامه تعالى، إذ هو إضافيٌّ بالنسبة إلى مَن لم يعلم.

وقال ثانياً في الجواب عن الاستدلال ـ ولعلَّه أراد الجوابَ عند القوم ـ ما نصُّه: وجوابُه تخصيصُ الرسول بالمَلَك، والإظهار بما يكون بغير توسُّط، وكرامات الأولياء على المغيَّبات إنَّما تكون تلقِّياً مِن الملائكة[٢]، أي: بالنفث في الرُّوع ونحوه. وحاصله أنَّ الاستدلالَ إنَّما يتمُّ أنْ لو تحقَّق كونُ المراد بالرسول رسول البشر والمَلَك جميعاً، أو رسول البشر فقط، وبالإظهار الإظهار بواسطةٍ أوْ لا، والكُلُّ ممنوع؛ إذ يجوز أن يخصَّ الرسول برسول المَلَك، وأن يُراد بالإظهار الإظهار بلا واسطة، ويكون المعنى: فلا يُظهِر بلا واسطة على غيبه إلَّا رسل الملائكة، ولا ينافي ذلك إظهار الأولياء على غيبه؛ لأنَّه لا يكون إلا بالواسطة،

---

(١) تفسير البيضاوي ٨/ ٢٦١ مع حاشية الشهاب.
(٢) تفسير البيضاوي ٨/ ٢٦١ مع حاشية الشهاب.

وهو جواب بمنع المقدِّمتين، وإن كان يكفي فيه منع إحداهما كما فعل الإمام والتفتازانيُّ في «شرح المقاصد»[١].

وتعقّب بأنَّ رسلَ البشر قد يطّلعون بغير واسطة أيضاً، وفي قصَّة المعراج وتكليم موسى عليه السلام ما يكفي في ذلك، على أنَّه قد قيل عليه بَعْدُ ما قيل.

وأغربُ ما قيل في هذا المقام كون «إلا» في قوله تعالى: «إلا مَن ارتضى» للعطف، والمعنى: فلا يُظهِر على غيبه أحداً ولا مَن ارتضى مِن رسول. وحاله لا يخفى.

ثم إنَّ تفسير قوله تعالى: (فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ) إلخ بما سمعت، هو الذي عليه جمهور المفسِّرين، وكانت الحفَظَةُ الذين ينزلون مع جبريل عليه السلام على نبيِّنا ﷺ - على ما أخرج ابنُ المنذر وجماعة عن ابن جبير - أربعةً[٢]، وأخرج ابنُ مردويه عن ابنِ عباس قال: ما أنزل الله تعالى على نبيِّه ﷺ آيةً مِن القرآن إلَّا ومعها أربعة مِن الملائكة يحفظونها حتى يؤدُّونها إلى النبيِّ ﷺ، ثم قرأ: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ الآية[٣].

وقد يكون مع الوحي أكثر مِن ذلك، ففي بعض الأخبار أنَّه نزل مع سورة الأنعام سبعون ألفَ مَلَك[٤]، وجاء في شأن آية الكرسيِّ ما جاء[٥].

وقال ابن كمال: لاحت دقيقة بخاطري الفاتِر، قلَّما يوجد مثلها في بطون الدفاتر، وهي أنَّ المراد مِن «بين يديه» في الآية القِوَى الظاهرة، و«من خلفه» القوى الباطنة، ولذلك قال سبحانه: «يسلك» إلخ، أي: يدخل حفظةً مِن الملائكة يحفظون قِواه الظاهرة والباطنة مِن الشياطين ويعصمونه مِن وساوسهم من تَيْنك الجهتين، ولو كان المراد حفظةً مِن الجوانب كي لا يَقْربه الشياطين عند إنزال الوحي فتُلقي غيرَ الوحي، أو تسمعه فتلقيه إلى الكَهَنة فتخبر به قبل إخبار الرسول - كما ذهب إليه

(١) التفسير الكبير للرازي ٣٠/ ١٦٨، وشرح المقاصد للتفتازاني ٥/ ٧٦-٧٧.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٧٥، وتفسير الطبري ٢٣/ ٣٥٥-٣٥٦، والعظمة (٣٥٩).
(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٧٥.
(٤) تنظر هذه الأخبار في بداية تفسير سورة الأنعام.
(٥) تنظر في سورة البقرة، الآية (٢٥٥).

صاحب «التيسير» وغيره ـ لَمَا كان نظم الكلام على الوجه المذكور، فإنَّ عبارة «يسلك» وتخصيص الجهتين المذكورتين إنَّما يناسب ما ذكرناه لا ما ذكروه. انتهى.

ولا يخفى أنَّه نحوٌ من الإشارة، ولعلَّ التعبير بـ «يسلك» على تفسير الجمهور لتصوير الجهات التي تأتي منها الشياطين بالثغور الضيِّقة والمسالك الدقيقة، وفي ذلك مِن الحُسن ما فيه.

وذهب كثير إلى أنَّ ضمير «ليعلم» لله تعالى، وضمير «أبلغوا» إمَّا للرصد، أو «لمن ارتضى»، والجمع باعتبار معنى «مَن»، كما أنَّ الإفراد في الضميرين قَبْلُ باعتبار لفظها، والمعنى: أنَّه تعالى يسلكهم ليعلمَ أنَّ الشأنَ قد أَبلغوا رسالاتِ ربِّهم عِلْماً مستتبعاً للجزاء، وهو أن يعلمه تعالى موجوداً حاصلاً بالفعل كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾ [محمد: ٣١] فالغاية في الحقيقة هو الإبلاغ والجهاد، وإيراد علمه تعالى لإبرازِ اعتنائه تعالى بأمرِهما، والإشعارِ بترتُّب الجزاء عليهما، والمبالغةِ في الحثِّ عليهما، والتحذيرِ عن التفريط فيهما.

وقوله تعالى: «وأحاط» إلخ، إمَّا عطف على «لا يظهر»، أو حال مِن فاعل «يسلك» جِيْءَ به لدفع التوهُّم وتحقيق استغنائه تعالى في العلم بالإبلاغ عمَّا ذكر مِن سلك الرصد على الوجه المذكور، أو عطف ـ كما زعم بعضٌ ـ على مُضمَر؛ لأنَّ «ليعلم» متضمِّن معنى علم، فصار المعنى: قد علم ذلك وأحاط.. إلخ.

وجوِّز أن يكون ضمير «يعلم» للرسول الموحى إليه، وضمير «أبلغوا» للرصد النازلين إليه بالوحي، وروي عن ابن جبير ما يؤيِّده، أو للرسل سواه، «وأحاط» إلخ عطف على «أبلغوا»، أو على «لا يظهر».

وعن مجاهد: ليعلم مَن كذَّبَ وأَشْركَ أنَّ الرسل قد أَبلغوا. وفيه من البُعْد ما فيه، وعليه لا يقع هذا العلم ـ على ما في «البحر»[1] ـ إلا في الآخرة.

وقيل: ليعلم إبليس أنَّ الرسل قد أَبلغوا. وقيل: ليعلم الجِنُّ أنَّ الرسلَ قد أَبلغوا ما أنزل إليهم ولم يكونوا هم المتلقِّين باستراق السمع. وكلا القولين كما ترى.

---

(١) ٨/٣٥٧.

ونصب «عدداً» عند جمع على أنَّه تمييز محوَّلٌ عن المفعول به، والأصل: أحصى عددَ كلِّ شيءٍ، إلا أنَّه قال أبو حيان: في كونه ثابتاً مِن لسان العرب خلافٌ[١]. وأنتَ تعلم أنَّ التحويل في مثله تقديري.

وجوِّز أن يكون حالاً، أي: معدوداً محصوراً، ولا يضرُّ تنكيرُ صاحبها؛ للعموم. وأن يكون نصباً على المصدر، بمعنى إحصاء.

فتأمَّل جميعَ ذلك، والله تعالى الموفِّق لسلوك أحسنِ المسالك.

وقرئ: «عالمَ» بالنصب[٢] على المدح. و: «عَلِمَ» فعلاً ماضياً «الغيبَ» بالنصب[٣].

وقرأ ابنُ عباس وزيد بنُ عليٍّ: «ليُعْلَم» بالبناء للمفعول[٤]، والزهري وابن أبي عبلة: «ليُعْلِم» بضمِّ الياء وكسر اللام[٥]، من الإعلام، أي: ليُعْلِم اللهُ تعالى مَن شاء أن يُعلمه أنْ قد أبلغوا.. إلخ.

وقرأ أبو حيوة: «رسالة» بالإفراد[٦].

وقرأ ابنُ أبي عبلة: «وأُحِيطَ» و«أُحصِيَ» كلٌّ بالبناء للمفعول في الفعلين، ورفع «كلّ» على النيابة[٧]، والفاعل هو اللهُ عزَّ وجلَّ، فهو سبحانه المحيط بالأحوال عِلْماً والمحصي لكلِّ شيء عدداً.

انتهى بعون الله تعالى الجزء السابع والعشرون من روح المعاني
ويليه إن شاء الله الجزء الثامن والعشرون ويبدأ
بسورة المزمل

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٥٧.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٥٥.
(٣) القراءات الشاذة ص١٦٣، والبحر المحيط ٨/ ٣٥٥.
(٤) النشر ٢/ ٣٩٣ عن رويس، والبحر ٨/ ٣٥٧ والكلام منه.
(٥) القراءات الشاذة ص١٦٣، والبحر ٨/ ٣٥٧.
(٦) القراءات الشاذة ص١٦٣، والبحر ٨/ ٣٥٧.
(٧) القراءات الشاذة ص١٦٣، والبحر ٨/ ٣٥٧.

فهرس الموضوعات